

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232813

UNIVERSAL
LIBRARY

ایں قول جامع فی شریعت اہل ان کی باطل کا ترجمہ ہوا



میں نے واقعہ میں برائے تمام لوگوں کے لئے یہ چیز
بیدار کیا ہے

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ أَكْمَلَ الْحَمْدَ لِحُجَّتِهِ وَيُوضِيهِ
 الْأَكْثَانِ عَلَى سَيِّدِ الْوَرَى وَحَلِيٍّ لَهُ وَأَصْحَابِهِ الْبَرَّةِ النَّفَّ وَبَعَا
 إِلَى رَبِّ الشَّيْثَانِ مُحَمَّدٍ أَرْشَادِ حُسَيْنٍ عَفِي عَنْهُ إِنَّهُ فَلَا رَقْمَ لِبَعْضِ أَهْلِ الْبَعْدِ
 السَّنَةِ هُمْ مَصَادِقُ الْحَقِّ الصَّالِحِينَ النُّقْلِيَّةُ وَمَا
 حَنْفَةُ الرُّشْدِ فِي دَلِيلِ حَقِّهِ الْحَقِّ الْمَقَامِ وَأَعْرَافِ
 الْكُلِّ الْأَبَاطِيلِ وَأَذْبَحِينَ الْحَقِّ الْحَقِّ تَعْبِيلِ وَنَائِلِ
 وَشَرَعَتْهُ مَسْتَعِينًا بِأَوَاهِلِ الْحَقِّ فِي التَّبَيُّنِ وَتَعْلِيمِ
 تَعَالَى حَقِّهِ تَأْخِذًا لِلْمُسْلِمِينَ وَدَعَا لِمَا أَنْتَبِخَ فِي الْإِيْزِ
 سَيِّمِيَّةَ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ خَيْرٍ وَبَصِيرَةٍ أَوْ قَصِينِ أَرْبَابِ طَلَبِ
 نَتَبِيٍّ لَكِنْ جَوْنَكُمُ يَنْجِي الْأَرْضَانَ مِنْ مَنَازِلِهِ مَعَارِطُ بَرِّ آرَائِيٍّ
 نَبِيٍّ كَرَسَنِي دِكْبَا كَدَعِي حَقِّهِ السَّكِي مِنْ بَسْطِ الظَّاهِرِ حَقِّهِ الْخَبِيِّ مَشَاغِلِ خُفِ
 مَبَاحِثِ نَفْعِهِ أَوْ دَفَائِقِ عَلَيْهِ تَعْرِضُ لِي سِيٍّ مَحَلٍّ مِنْ بِلَا طَائِلِ مِيٍّ أَوْ
 طَائِقَةِ عَوَامِ سَالِكِينَ سَجِيٍّ تَحْمِيلِ عَرَضِ كَرَسِيٍّ قَدَرِ فُرُوسِيٍّ جَوَابِ بَرِّ الْكُفَاكِ
 أَوْ السَّكِي مَطْلَعِهِ سِيٍّ حَقِّهِ خَالِصِ ظَاهِرِهِ تَوْفِيهِ أَوْ أَرْكَاسِيٍّ فَاظِرِهِ تَوْفِيهِ كَرَسِيٍّ بَرِّ طَرِيقِ اسْتَطَاعَتِ جَوَانِ
 جَوَابِ مَوَابِ كَرَانِ قَوْهٍ مَحْتِ أَوْ رِيٍّ أَفْطِيَّتِ وَاعْلَامِيٍّ مَالِكِينَ كَلِمَاتِ خِفَةِ كَرَسِيٍّ أَيْ دِيَانَتِ نَبِيٍّ مِيٍّ
 ۱۶

اس طرحی روایت اور ملاقات امام کی صحابیسی نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں اور جو امر نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں ہوتا وہ باطل ہوتا ہی تو نتیجہ یہ ہے کہ روایت اور ملاقات امام کی صحابی باطل ہے اب متصفین اذ کیا پر مخفی نہیں کہ سفری اور کبری دلیل کا دونوں باطل ہیں نتیجہ کی صحت کا کیا طریق سفری اسلمی باطل ہی کہ کلام ابن طاہر اور ملا علی قاری اور محمد اکرم صفی وغیرہ کسی بعد یسعیر بات کے کہ ان بقول سی نفی کلتی سمجھ جاتی ہی یہم امر کیونکر ثابت ہوا کہ نسبت مثبتین ملاقات اور روایت کے یہ نہ نافعین اکثر ہیں جائز ہے کہ یہ ائین مذکورین اقل ہوں نسبت مثبتین غیر مذکورین کے البتہ اگر کسی شخص کے کلام سے اکثریت نافعین کی نسبت مثبتین کے نقل کرتے تو گنجائش دعوی اکثریت ہوتی اگرچہ اس کلام کے رد و قبول میں بحث کیجاتی اور کبری اسلمی باطل ہے کہ وہ اسطرحت خبر کے ثبوت نزدیک اکثر ائمہ نقل کے کب ضروری ہے ہزاروں احادیث و اخبار صحیحہ بعض سی منقول ہیں اور اکثر ناقضین و مسکونہ نہیں ذکر کرتے اور باہینہ ادنیٰ صحت پر حکم کیا جاتا ہی کہ سبھی تفصیل فی ضمن الکلام الآتی اور بھی کہنا اہل ہر اور سخاوی کا کہ ملاقات اور روایت امام کی صحابہ کرام سی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی موافقہ نہ عم ایہو کے جو نہ موافق واقع کے بقول سرحد کا برخلاف اسکی عنقریب ہم لکھتی ہیں ناظر اور بھی ہم کہتے ہیں کہ کلام ابن طاہر خیر میں اہل نقل سے مجید اہل نقل میں بعض اگر بیع ہوں تو خود کلام اور کلام صحابہ بقولون انہ لقی جماعۃ و ردی عنہم سنائی اسکی ہے اسو اسطرح کہ اصحاب امام بھی بعض اہل نقل سے ہیں پس قول عدم ثبوت کا نزد جمیع اہل نقل کیونکر صحیح ہوا اگر مراد بعض اہل نقل ہوں تو عدم ثبوت عند البعض رافع ثبوت واقعی نہیں کیا لائنہی علی ہذا تامل اور اگر مراد یہ ہے کہ جمیع اہل نقل جنکا کام تواریخ اور حالات لوگوں کے نقل کرنا ہے انکے نزدیک ملاقات اور روایت امام کی صحابیسی ثابت نہیں اور اصحاب امام انہیں سی نہیں ہیں تو جواب اسکا ادلایہ ہے کہ یہ دعوی بلا برہان ہے بلکہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابن حجر عسقلانی اور امام ذہبی اور خطیب اور دارقطنی اور جلال الدین سیوطی اور ابن حجر شیبی وغیرہم سب ارباب نقل بمعنی مذکور ہیں اور بعض انہیں سے روایت امام کی صحابہ کو ثبوت تابعیت کے لئے کافی ہی اور بعض ملاقات اور روایت بھی نقل کو کرنے میں پس یہ کہ کیونکر صحیح ہو کہ ملاقات اور روایت جمیع اہل تاریخ کے نزدیک ثابت نہیں اور تفصیل بقول ان کا برکی عنقریب آتی ہے اور نایا یہ ہے کہ کسی نے اہل علم سے صحت خبر کے لئے نقل ارباب تواریخ کو شہادتین گردانا بلکہ تمام اہل اصول و فہم ہر متعلق ہیں کہ جن خبر و عین الزام حق کا کسی پر نہیں انہیں خبر فاسق کے

[illegible]

یہی جو اسلمی کہ انہوں نے رسالہ و فتاویٰ وغیرہ میں امام کو تابعین سے لکھا ہی کا قال فقہ اصریم الشیخان
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو کان العلم عندنا لکاننا وکذا قال
ابن ابی قاریس من المعلوم عند العرب والعجم ان احدا من ہذا الطایفۃ لم یسئل انی مرتبۃ الاجتبہ وحتی
یکون انہم الامۃ الا باحقیقۃ ولہذا قال السافظ المحقق بسبب طی الشافعی ذالحدیث اصل صحیح فیتحد علیہ
فی البشارۃ بالی حقیقۃ وذل فی فضیلۃ النبی لہ استیج مع دخولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
خیر الخلق ذل فیہم الذین یلوکونہم فائتہ من میں الامۃ المجتہدین یفقدون کونہ من التابعین دون غیرہ بالفتاویٰ
العلما والمستبرین اتفقوا علیہ ان یکادکی بحید نقل کلام سخاوی کی یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم من ذکر کور یا ابراہیم اسکا بطور رد و استیجاب
و غیر کچھ اور اگر شہ پہ پہنچو کہ مراد اہل الکلام صحابہ کونہ کچھ کلام سخاوی کی ادراک بالزمان ہی یعنی امام نے
زمانہ صحابہ پایا اور ملاقات صحابہ سی نہیں ہوئی تو ہم کہیں کہے کہ اگر مراد یہ ہے تو صغر سن کو علت علم
روایت کیوں کر داتا یون کہتا کہ امام کو صحابہ سی ملاقات ہی نہیں روایت کرنا جو متفرع ہی ملاقات
پر کہہ کر مراد عدم روایت جو باعث عدم ملاقات کی ہو کہ سین منقاد کہہ دے و نورابر میں سے ہذا کلام
سخاوی میں ہی ایک اور شبہ ہی وہ یہ کہ تاریخ وفات انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات صحیحہ میں تراویح
یا نومی یا کانونی یا نومی یا کانونی ثبوت کو پوچھی ہے کہا قال النووی نے التہذیب والفقہ لعلما
علیٰ صحابہ و ذل عمرہ ماتہ سنۃ ۶۱ و الصحیح علیہ الجمہور انہ فوتی سنۃ ثلاث و تسعین و قبل تسعین و قبل احدی
و تسعین و قبل اثنتین و تسعین و قبل سبۃ و تسعین و ثبت فی الصحیح انہ کان لہ قبل البقرۃ عشر سنین فمرکہ فوف
الامۃ کما تری انہی اور ولادت امام کی علی الامح سنن میں ہے پس عمر امام کی وقت انتقال حضرت
انس کے موافق مختار جمہور کے تیرہ برس کی اور موافق اقوال اخر کے یار سن یا گیارہ برس یا بارہ برس
کی یا سولہ برس کی ہوگی اور یہ عمرین و مطی صحت سلاح کے کافی ہیں اور اگرچہ بعض روایات کی تقدیر پر
امام کا حد بلوغ سی متجاوز ہوگا لیکن ہننے قول عمر متوسط کا موافق اخبار جمہور کے جو تیرہ برس ہیں
اختیار کیا اور عقلا پر بہت واضح ہی کہ اس عمر میں اکثر آدمی میزاور عاقل ہو جاتے ہیں خصوصاً اذکیا اور
مستعد ہیں پراور نہیں امام ساذکی کہ حکایات ذکاوت اور فہم و انکی سی کتب اور دفاتر بر میں اور شرط
سلاح نزدیک محققین اصول حدیث کے تمیز اور فہم سامع ہی کا قال نے شرح غنیۃ الفکر و مشعر
للعلائسۃ العلوی والاصح و ہوا لمدی عن احمد بن حنبل و موسی بن مارون و قال بہ المحققون اعتباراً

اختلاف لفظی کلیہ جو مقصود مؤلف ہی ثابت نہیں ہوتی اور قول ابن طاہر کا صریح دال ہی اختلاف پر پس ناوجہ و
 زیادت مستبار قول اصحاب کی سچ حق امام کے خیر اصحاب سی بقاعدہ تقدیم نسبت علی النافی کہ غریب ہم اس کی
 تفصیل کر لیگی قول ملاقات در روایت پایہ ثبوت کو پونچھا اور دونوں نقل کو مفید نہ ہوئی اور عجیب یہ کہ نقل
 قولین نامی ملاقات نے قول خطیب کا جو نقل قاطع ہی اوپر ملاقات امام صحابی اور مذکور ہی تہذیب میں متصل
 قول نے اسحاق مذکور کے ملاحظہ کیا اور وہ سچہ و قال الخطیب البغدادی فی التاریخ سوا الوضیفۃ القریٰ امام صحابہ
 الرازی و نفیہ اہل العراق راہی السن ابن الکلیۃ اور اس طرح کلام امام عبد اللہ الراعی کا جو غریب ہوئے
 کے کلام میں منقول ہوگا دال ہی اوپر روایت امام کے نہیں تھی اس لئے کہ عائد روایت میں ہی اختلاف کا یہ سچ روایت
 کرنے نام کے صحابہ سی اور وہ یہ سچہ و فیہا توفی نفیہ العراق الامام الوضیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی مولیٰ بنی ہاشم
 الامام بن ثعلبہ مولیٰ ہشتہ ثمانین راہی السن اور دوسری عن عطاء ابن ابی رباح و کتبہ و کان قد ذکر ارتقاء الصحابہ
 ہم السن بن الکلیۃ بالبصرہ و عبد اللہ ابن ابی شیبہ بالکوفہ و سہل بن سیدہ اسامہ بالمدینہ و ابو طفیل عامر بن دافع
 بکملہ قال بعض راہی التاریخ و لم یترک احدہم ولا احد عنہ و اصحابہ یقولون لفظی جا عنہ من الصحابہ و دوسری عنہم
 ہم شہیدت ذلک عند اہل النقل انتہی یعنی سن ۵۰ ہجری میں انتقال فرمایا امام الوضیفۃ ابن ثابت کوفی مولیٰ بنی
 ہاشم امام ابن ثعلبہ فی اور زمانہ ولادت ان کا سن تسی ہی دیکھا انہوں نے انس بن مالک کو اور دوسری عطاء و ابن
 ابی رباح اور انکی معاصرین کو اور پایہ ثبوت چار صحابہ کو جو نام انکی مذکور ہوئی اور بعض راہب تاریخ
 کہتے ہیں کہ نہیں دیکھا کسی صحابی کو اور نہ روایت کی کسی سی اور اصحاب امام کہتے ہیں کہ ملاقات کی امام نے ایک امام
 صحابی اور روایت کی انسی اور عیدہ امرزدیک ابن نقل کے تھیں ثابت ہوا انتہی ترجمہ مختصر پہلے یا فنی نے قول سنہ
 جو میں ملاقات امام تھا صحابہ سی ذکر کیا پہلے اختلاف بعض راہب تاریخ بیان کیا اب محل غور ہے کہ روایت انس کی
 اور ادراک چار صحابہ کا لایک انہیں سی انس میں روایت بعض راہب تاریخ کی مستافی ہی اور دوسرے معارض قومی نقل
 ان بعض کا مقلد ہی اصحاب امام کہ پس اس کلام یا فنی سی صاف ظاہر ہی کہ عدم ملاقات اور روایت امام صحابہ
 سی قول ہی بعض راہب تاریخ کا نہ سبک اور نزدیک امام یا فنی کے روایت امام کی انس کو تحقق ہی اور مست
 انس دوسرین صحابہ مذکور ہیں اس قوت کو نہیں پونچھی ہی وجہ ہی کہ روایت انس کے پہلے عطفہ ذکر کیا اور ادراک
 چار صحابہ کو یہی لکھا اور اگر سہ تو ہم ہو کہ ادراک چار صحابی مراد ادراک بالزمان ہی نہ ملاقات تو جواب سچ
 کہ وہ چار صحابہ جنکی ادراک میں کلام ہی ایک انہیں سی انس بھی میں جنکی روایت ثابت ہے چکا ہی اب چار کے ادراک کو

د ا صلہ جسکے انتہی در شیخ اسماعیل سیب متبعہ ہو کر تاریخ وفات علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اطلاق کیا گیا
 اور ایسا کہ مولف معیار اسکی غلطی سے آگاہ ہو جائے بلا تکلف زبان پر لادین اور ناقصین تحصیل سیب ہی
 بعید سے کشف اسماعیل پر بلا تحقیق غلطی نسخ حبیبی کہ وہ کلام ابن حکان سیب ظاہر سے تعلق کشف زبان
 اب محل غور ہے کہ حافظ دراز پشاور سیب نے جو ترجمہ مجسم بخاری سیب عبارت غلط کا ترجمہ کر دیا جو منسوب تھی
 طائر شیخ اسماعیل کی اونیسیہ خطا ہوئی کہ تحقیق نقل صحیح نہیں کی اور تواریخ کثیرہ کی طائفت الثقات نقل فرمائے
 کہ غلطی نسخ معلوم ہو جاوے پس ہر اہل تصنیف سیب چند ان بعد اور مستشرقین مولف معیار سے زیادہ تر
 بعید سے یہ کلام کہ نو سیب میں سیب نقل الی اسحاق تولی بی اور روایت خطیب کی جو متصل اسکی تھی چھوڑ دی
 اور عبارت منقولہ تاریخ یاغی جو مخالف سیب عرض مولف کے خود نقل کی اور اکسین الثقات نقل فرمائی اور
 محمول کیا عبارت منقولہ ابن طاہر کو اوپر تعلق اور طائر شیخ اسماعیل کے اور احتمال غلطی یاغی پر وہیں
 کیا اور کلام ابن حکان اور صاحب المصابر کو جو منظر سے غلطی نسخ کا سبب ہے پس پشت والا اور سیب تولی بن
 جرجس نقلانی کا النعمان بن ثابت الکوفی البغنیۃ الامام نقل اصلہ من فارس و یقال مولیٰ بن سیم النعمانی
 مشہور میں الساریۃ انتہی جو نقلی ثابت امام میں شاید گروانی یا تو مبنی ہی اوپر تولی نہیں بعض ارباب
 تاریخ جوانی ملاقات امام میں پس مولف کو منید نہیں کہا مگر یا جھ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص باعتبارین
 مختلفین و بطبقون میں کسی گنا جاتا ہی کا قال العلاء ابن محرز فی شرح تخریج الفکر و الطبقة فی صیلا رحمہ
 عبارۃ عن جماعة اشترکوا فی السنۃ و القارۃ بشیخ و قد کون اشخص الواحد من طبقۃ باعتبارین کا نقل
 ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتہ من حیث ثبوت تخریج اسبی سے اللہ علیہ وسلم نے فی طبقۃ اشترکوا من
 حیث صخر السنۃ طبقۃ من بعد ہم انتہی تو ممکن ہی کہ ابن جریر نے تقریب میں امام کو بلحاظ اسبات کے کہ نہ
 ملاقات صحابہ کے عمر منیر کہتے تھے طبقہ سادہ میں سیب گنا اور ملاقات صخر کو کا عدم قرار دیا اور باعتبار
 ملاقات کے طبقہ خامس ہو موانسانی اسکے انہیں بلکہ یہی توجیہ ثانی متعین ہی واسطہ کلام ابن جریر کے سہلی کہ
 محقق شامی نے کلام ابن جریر نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام کو باعتبار حصول ملاقات صحابہ اربعین میں سیب ٹھہرا
 ہے کہ سیب عنقریب قولہ تو دیکھوا الخ قول سلمانو محل غور انصاف ہو کہ روایت حضرت انس کی اور ادراک
 تین صحابہ کا سوا انکی روایت منقولہ مولف معیار سیب اور فقط روایت انس کی تروا و ازلفی اور زبیر خلیفہ
 جسکو مولف معیار نے لغنا چھوڑ دیا اور بلا ملاقات اور زبیر و دو نقل اصحاب امام کے جسکو مولف ابن طاہر نے نقل کیا

[illegible]

منہ انکار کو کالے منہ دشمن کی سندھی منہ اراہیل الا قلوب منہی انکار خلد العطار اور میں ہی کہجہ منہی ہی کا جبین منہی فیصل کی شخصیت دیال کد کم اور حیل کو غلبہ یا جی جلیجہ دی جی جلیجہ دی

بلکہ مولف معیار صحت نقل کو ماکہ و شے تغلیب منقول عنہم اور اپنی ایرادات بھی اصل کو جو اوپر منقول عنہم کے دار و کر کے او سکونع اور سندھن قرار دیا ہی نصفین انکیا کو خور جاہئے کہ جناب مولف کی فہم و تدبر کس قدر جولانیوں پر ہے اور بانجہ ہمینی ہر طور پر جوابات مناسب ہر محل پر دی ہیں پس منع کہنا اس مجھ پر کلام میا کو جسے طلب لیسیم نقل صحیح منہو اگر شبہ پڑے کہ بعض اہل مناظرہ کے نزدیک منع منقول کی جس وقت ناقول التزام صحت او سکی کا کرے جائز ہی کا فال فی الشریعہ و قبل انما المنوع منع المنقول من حیث منہو منقول لیسیم التزام صحیح من حیث الا التزام لیس بناقل و کلامہ لیس نقلی لحد الامتبار فیتوجہ علیہ المنع انھو تو ہم جو میں ادا کہیں گے کہ یہ قول بعض مناظرین کا غلط اور نزدیک مقتضی کے مقبول نہیں پس اس پر اعتماد کر کے منع کہنا بنا کلام علی الفاسد ہی صاحب آداب باقیہ جواب اوس بعض میں فرماتے ہیں انکم ان ذلک القائل کو کم قرلعت المنع و المقدتہ بما عرنا یہ ذلک القول منہو نہج کا لا یخفی و ان لم یسلم احد ذینک التحریفین بل قال المنع طلب الدلیل علی ما التزم منہو او المقدتہ منہو التزمہ کما یستدعی ساق کلامہ بقولاریب فیہ وان کا منہ سنہ سنہ خرق الإجماع انھی اور ثانیاً کہیں گے کہ ناقول کو متنازعہ فیہ میں التزام صحت ضروری نہیں سلمی کہ مقصود ناقول مقصد او پر نقل خاص کے نہیں البتہ ناقول کو یہاں پر الزام ثبوت تابعیت امام ہی موافق نقل نقات کے پس اگر بالفرض ایک نقل خاص صحیح نہ ہو تو دوسری نقل منظرہ غامی ذکر کر گیا اور انتقال کرنا ایک منظرہ ثبوت ہی جب وہ فی الواقع منظرہ ہو اور خاص کم کسی غار نہ ہی مفید نہو طر دوسری کی جو شکست خصم کو او مفید ہو گا کو ہو جا طریقہ قدیمہ مناظرین کا اوست انیار عظام علیہم السلام و یکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام مناظرہ فردین پہلے فرمایا اِنَّی اَنتَی یَمِیْنَتِ یعنی رب میرا وہی جسکی قبضہ قدرت میں چلانا اور مانا ہی پس امر فی الواقع مثبت مدعا تھا لیکن جیب فرد نے لغت و عناد ہی وسطی اغلال عوام کے اسکی جواب میں کہا انا انھی و اَمِیْنَتِ یعنی یہ چلانا اور مانا تو میرا کام ہی اور اس دعو کی سو عوام کو ہو کا یا پس ابراہیم علیہ السلام دوسری مثبت کی طرف انتقال فرمایا اور کہا کہ اے قتالی وہی کہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہی جیکو اگر دعویٰ خدائی ہی تو تو سورج کو مغرب سے نکال دی بہر فرد کو سالت کر دیا تو اس پر ظاہر ہوا کہ ترک نقل خاص بلکہ دلیل خاص سے بطلان عام نہیں ہو جاتا پس محال مذکور میں ناقول کو التزام صحت نقل خاص کچھ ضروری نہو اور ثانیاً یہ کہ جسے منع کو مستلزم کہم جوایات ہر ایک کی فقرہ دیدے شک کو چاہئے کہ نظر غور ملاحظہ کرے اور معلوم نہیں کہ مولف معیار اس نقل کو کس کو تھرا ہے اگر اسے نقل عبارت ارباب تواریخ ہی ہے تو ظاہر ہی کہ مولف تنویر الحق نے نقل تابعیت امام

منقول ہی ارادہ کی صحت ہی جی جلیجہ منہی فیصل کی شخصیت دیال کد کم اور حیل کو غلبہ یا جی جلیجہ دی جی جلیجہ دی

دلیل اور ادوات کی نقل ہی کو فہم فردینس اور فقرہ فردینس لکھنی فتوحی سنائیوں دیال کد کم اور حیل کو غلبہ یا جی جلیجہ دی جی جلیجہ دی

قال الامام ابو جلیجہ منہی فیصل کی شخصیت دیال کد کم اور حیل کو غلبہ یا جی جلیجہ دی جی جلیجہ دی

سعد بن ابی وقاص اور مدینۃ العلوم سی کی ہی اور ان کے مولفوں نے اور توارخ سی نقل کیا ہے چنانچہ ہم نے تائید
 انکی نقل سے ثابت کیا کہ کلام باغی سی جو مقبول اور منقول ہے مولف مبارک اور ذرۃ خطیبی جو منقول ہے ترمذی الباسا
 میں اور کلام دار قطنی سی جو ذکر کیا ہے ابن طاہر نے کر دی پس دیکھنا ثابت خلاف نقل ثقات ارباب توارخ تہذیب
 اور صحبت اور روایت امام کی صحابی سی جو طحاوی اور اعلام الاخبار وغیرہ میں مذکور ہے نے نقل کے توارخ معتبرہ
 نہیں یہ لوگ ثقات اور معتبرین تہذیبی کہ ذکر کرتے دیکھو طحاوی بنفسہ استناد اسکا طرف تہذیب الصیغہ کے جو معتبر
 ہی امام جلال الدین سیوطی کے کیا ہے اور تصریح انکی یہ ہے قال فی تہذیب الصیغہ قد آلف الایام ابو مسعود عبد اللہ بن
 عبد الصمد الطبرستانی المقرئ الشافعی جزئیہ راہ الامام ابو حنیفہ عن الصحابہ قال ابو حنیفہ ترویث النہم ذکر ہوا لہ ذکر
 انھیں قال ابن حجر لائے ولہ بالکو فی سنۃ ثمانین من الهجرة ویکما یروئین من الصحابہ عبد اللہ ابن ابی اوفی فاتہ مات
 بعدہ ذلک بالافاق و بالبعرة یوسئہ انس بن مالک و مات سنۃ تسعین و بعدہ و قد رآہ ابن سعد بسندہ لایس
 یہ ان اباحنیفہ راسی الساکان غیر مذکور میں لیسوا بالبلاد احیاء فہوئہ الاعتساب بن طبقۃ تابعین و لم
 یثبت ذلک لاحد من ائمۃ الانتصار المعاصرين لہ کلا و راجع بالنامہ و احادیث البصرۃ و الثوری بالکو فی ذلک
 بالہذیب و مسلم بن خالد الزنجی بکتابہ اللیث بن سعد یصلہ تہذیب دیکھو کمال تعجب اور افسوس کے بات ہے کہ مولف مبارک
 صاحب تہذیب الصیغہ امام جلال الدین سیوطی کو نہ ائمہ نقل سی تہذیب اور نہ کلام دار قطنی قابل اعتبار مانا اور تصریح
 ابن حجر عسقلانی کی ساتھ ثابت امام کے جو منقول ہوئی انفرکادانی اور قول انھیں ابن حجر کا جو نقلی ثابت امام بردار
 تھا اور باعتبار مندرجہ کے واقع ہوا القرب سی لے لیا اور طحاوی وغیرہ ناقلین متفقین کی کو باوجود سبب کے
 کہ استناد نقل کی غیر توارخ اور حدیث کی کرتے ہیں مغربی اور کذاب قرار دیا اور کیوں انہیں سی ائمہ نقل سے
 نمانا اور نقل ابن حجر جلال الدین سیوطی اور ابی حشر طبری شافعی وغیرہ کو باوصت افعال کے غیر متصل کہا اور
 کلام ابن طاہر اور ابن خلکان اور سخاوی کو بانکہ انس سی غرض مولف نہیں تخطی یعنی تراشیدہ تمخیل اپنی کے لیا
 اور متصل السنہ گردانہ لہ روایت خطیب لہ و اذنی اور یا فی کو را لگان چوٹا ماشاء اللہ و لا حول و لا قوۃ الا باللہ
 کیا انصاف و دیانت اور کیا تدبیر و کادت ہو اور یہاں کسی کمال گیا کہ یہ کلام مولف کا اب اگر کوئی کہے کہ
 بیشک امام کی ملاقات ان صحابی سی نقل ائمہ نقل ثوابت نہیں لاکن معصرتوہتی اور روایت کرنا امام کا انس
 اور عبد اللہ بن ابی لوفی سیوطی وغیرہ نے یہی نقل کیا ہے سو بہر حال اسطے ثبوت دعوی تھا کے
 کافی ہے بنا بر مذہب مسلم کے تو جواب اسکا یہ ہے کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ سیوطی وغیرہ

اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ
 کتبہ مبارک امام کی ملاقات
 ان صحابی سی نقل ثوابت
 نقل ثوابت نہیں لاکن
 معصرتوہتی اور روایت
 کرنا امام کا انس اور عبد
 اللہ بن ابی لوفی سیوطی
 وغیرہ نے یہی نقل کیا ہے
 سو بہر حال اسطے ثبوت
 دعوی تھا کے کافی ہے
 بنا بر مذہب مسلم کے تو
 جواب اسکا یہ ہے کہ
 روایت کرنا امام کا انس
 اور عبد اللہ سیوطی
 وغیرہ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

بسند متصل الے الامام امام سی نہیں نقل کیا اتھی سراسر یعنی ہی ہو سکتی کہ اولاً جب لقاء امام محاسنی
 بنقل ثقات معرض بیان میں آچکے پس کیا حاجت ہی کہ لقاء امام ساتھ روایت کرنے امام کے صفات
 سی مذہب مسلم پر کیا کر کے ثابت کیجا ہی اور ثانیاً یہ کہ ابو معشر طبری نے روایت کرنا امام کا ہی ہے
 بسند متصل ذکر کردیا لیکن جلال سیوطی یا طحاوی نے بحسب اختصار عبارت کے قال ابو حنیفہ زوائد
 اللم تکبک الکفایا جس شخص منصف کا جی چاہی کلام الی مشرین دیکھ لے اور بھی طحاوی نے دہلی تائید
 ثبوت لقاء کے کلام ابن حجر سی روایت امام کی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کر دی اور ثانیاً یہ کہ ہم جو چاہی
 ہیں کہ یہ کلام تمہارا کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ طحاوی وغیرہ فی بسند متصل الی الامام امام زوائد
 نہیں کیا اتھی کیا منی رکبتا ہی اگر مراد یہ کہ طحاوی وغیرہ نے اپنی شیوخ سی اور ان شیوخ فی اپنی شیوخ
 سی علی الاتصال الے الامام یہاں نہیں نقل کیا تو ہم جواب میں کہتی ہیں کہ نقل احوال رجال میں اتصال
 سند کا من الناقل الے اصل المنقول عندک ضرور سب ارباب تاریخ جو احوال رجال نقل کرنے میں کہیں
 اتصال سند اپنی سی اسل المنقول عند نہیں کرتے بلکہ کتب معتبرہ ثقات سی نقل کرتی ہیں اور معتمد نقل انکی
 نزادک متحققین کے مقبول ہوتی ہی دیکھو خود مولف معیار فی جوان طہارہ سخاوی اور ابن خلکان سی عدم
 و زوائد امام کی صحابی نقل کی اور معرض استدلال میں اسکی ساتھ سند کبریٰ پہلا ہند زمانہ امام میں کب تھے
 پس یہ لوگ احوال امام کو بغیر بیان و تحریر ان گوئی جنہوں نے زائد کیا یا کیا جانیں اور نقل انکی ان موجود ہیں
 امام تک متصل نہیں پس چاہئے کہ قابل قبول نہ ہو چس جواب مولف کا ہی سی جواب ہماری طرف سی ہی علاوہ
 کہ صحت خبر روایت کیہ سلی اتصال سند بن النجری الراؤ ضرور نہیں کہ کتب معتبرہ میں موجود ہونا روایت کا دہ سکتی
 خبر جو خبر کے کافی ہی مثلاً کوئی کہی کہ بخاری کو مثلاً امام احمد یا عبد اللہ بن محمد سی زوائد ہی تو اب اس قابل
 سی لیکن بخاری تک اتصال سند کی کیا حاجت فقط موجود ہونا روایت بخاری کا ان مذکورین سی پہلے
 بخاری کے کافی ہی پس ابو معشر غیرہ نقلین روایت امام میں صحابی سی انہو کو کتب معتبرہ سی اور ہم کہ
 ان کے بیان سی معلوم ہوا اب اتصال سند نہ ہسی اور نہ ابو معشر طبری وغیرہ سی امام تک دہ سکتی
 خبر روایت کے درکار ہی دیکھو عمل کرنے کے لئی اگر کسی حدیث کو تلاش کریں تو موجود ہونا اسکا
 معتبرہ ثقات میں کفایت کرتا ہی کما قال فی مقعر کتاب الارشاد لابن الصلاح ومن اراد العمل بحديث
 من کتابة فطريقه ان ياخذ من فسيخه مستندة فابها هو وثقة بالمولد صحيحه فان فابها هو وثقة

19

باصول صحیحہ آخر آہ انتہی و کذا فی مقدمہ صحیح مسلم السنو دی پس جب معمول بہ ہوئے حدیث کے الٰہی اتصال
درکار نہ ہوا تو مجرد خبر زوات میں کیونکر ہوگا اور یہ قول عبد اللہ ابن المبارک کا الاسناد میں الدین الخ
سمیع ہی اور ہیکو مغربین سلسلے کے اولاد تو احادیث مرویہ امام بن اسناد ہی اور محققین شافعیہ میں ابوشمر
و حافظ سیوطی ابن جریر و سکوتبول کر چکے ہیں اور ذکر کرنا تمام اسناد کا و اعلیٰ قبول و اعتراف معیار کے
نہ ضروری ہی اور نہ متعین ہو کلام ابن المبارک کا و قد مر اور ثانیاً یہ کہ معنی اس کلام ابن المبارک
کے یہ ہیں کہ اعتماد و تحقیق صحت و غلطی ساتھ بیان اسناد کے ہوتی ہی اور نہ صرف صحت و غلطی
کا اسپر نہیں ہر جائز ہے کہ لغزائن احسن حکم صحت و غیر و کربن اور ابن جہت سے حدیث معمول یا امر
ہو جائی و کچھ نزدیک نام مالک اور امام ابی حنیفہ اور باقی ائمہ کو فی کے بلکہ نزدیک نام شافعی کے ہی
حدیث مرسل و غیر مرسل شرط حجت ہوتی ہے کاسیانی اور ثانیاً یہ کہ تشہد فی الاسناد اگر ہی توان افتاد
میں جو مفید احکام میں نہ آئیں کہ مفید احکام نہیں بلکہ فضائل اعمال اور مناقب غیرہ کی مثبت ہیں
قال فی مقدمہ جامع الاصول و قال محمد بن حنبل اذ روینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکمال
والعوام والسنن والاحکام تشہدنا فی الاسانید و اذ روینا عنہ فی فضائل الاعمال و مالا یقع حکماً
ولایزعمہ تساکلتنا فی الاسانید انتہی اور اس جگہ احادیث مرویہ امام بیہم فضائل اعمال کے ہیں تو ہمیں
تشہد فی الاسناد کی کیا حاجت اور یہ جو کہا ہی اور روایت معلق ہے اسناد سلسلہ میں ہوتی نزدیک ہو
کے الٰہ کلام ہی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کج حجت عدم ذکر اسناد کی حدیث معلق حجت کے قابل نہ ہوتی تو چاہی ہی تھا کہ کسی
سال میں نہ ہوتی جب تک سند نہ کر کے جانی اور حال آنکہ بقید بعض شرط باوجود عدم سندیت نزدیک مجہول اور بعض
مجتہدین حجت ہوتی ہی کاسیانی اور ثانیاً اس واسطے کہ مقابل سند مرسل اور منقطع اور معلق اور متصل اور
منقطع وغیرہ میں کہ ان میں ذکر اسناد تمام نہیں ہوتا اور باوصف عدم ذکر اسناد و تمامہ کی اکثر نہیں
بشرط منصوصہ حجت ہوتی میں فقط ایک معلق ہی مقابل سند نہیں ہی کہ عدم حجت معلق ہی حصر حجت کا
یہ مقابل آخر اعنی سند ہو جاتا اتصال سند حجت کے ضروری ہوتا قال شیخ ابن حجر فی شرح منہج الفکر
و شارحہ فی شرحہ و اتحد ذکر العلق فی فیقہ المرد و للبحر بحال الراوی المحدث و قد حکم بعتقہ
ان عرف بان یحییٰ مسمیٰ من وجہ آخر فان قال منہ من احدثہ فثبات جازت سلسلہ التعلیل علی الایمان
من غیر سبب التعلیل اختلف فیہ عند بعضهم یشیعہ و عند اجماع و منهم الخطیب ابو بکر الصیرفی لابن

به في التوثيق ولا يقبل حتى يسمي لكن قال ابن الصلاح جئناك وقنع هذا التعليق والمحدث في كتابه
 الترمذي صحت كالحجاري وسلم فما استنى فيه بصيغة الجزم دل على انه ثبت استقامه عنده فانه لا يستخرج
 ان جزم بذلك عنه الا قد صح عنه عنه وانما حدث لغيره من الاغراض والاماني فيه بغير الجزم فبعضه متعال
 الثاني وهو ما سقط من آخره بعد التام في وهو المرسل وانما ذكر في قسم الرد ودليله بحال الراوي المحدث
 الثاني كون المرسل حديثا مردودا لا يثبت عنه جواهر المحدثين وكذا عندنا في كثير من القضاة وروايات
 الاصول وقال مالك في المشهور عنه وابوصيفة وطائفة من اصحابها وغيرهم من ائمة العلماء
 كما حدثني المشهور عنه انه سمع محمد بن بلحلي بن جبر اجماع التابعين باسمهم على قبوله وان لم يأت عنهم
 البخاري ولا عن واحد من الائمة بعدهم الى راس الماتين الذين هم من القرون الفاضلة المشهورة
 من الشافعية عليه وسلم بالتحريم وباتبع بعض الفلكيين قبوله نقول على المسند متعللا بان من استند
 نحوه حاله ومن ارسل فقد كمل لك هذا اذا لم يقصده فان اعتضد بان عرفت من عاودنا لبي انه
 لا يرسل الا عن ثقة فنه جزم المحدثين الى التوقف وانه لا يقبل لبقائه الاحتمال وهو حديث في الحديث
 المشهور عنه وثانيهما وهو قول الكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بحديث
 من وجده آخر ياتين الطريق الاولي مسندا او مرسل او اعتضد بان انفي عوام اهل العلم بمناه او كان
 المرسل متصفا بكونه من كبار التابعين ليرجع احتمال كون المحدث ثقة انتهى مختصرا بقدر الحاجة وقال
 العلامة ابن الاثير في جامع الاصول المرسل في الحديث وهو ان يروي الرجل حديثا عن لم يقايمه ولا يثبت
 المحدثين مطلقا في تسمية انواعه منه المرسل المطلق ومنه قسم يسمى شططا ومنه قسم يسمى المتصل والاسان
 في قبول الراسل مختلفون فذهب ابو صيفة ومالك بن انس وابراهيم النخعي وحماد بن سليمان والبرقي
 ومحمد بن الحسن ومن بعدهم من الائمة الكوفية الى ان الراسل بقوله صحيح بها عنه حتى ان منهم من قال انها صحيحة
 من المتصل السند فان التام في اذ استند الحديث احوال الرواية على من روى عنه واذا قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فانه لا يقول الا بعد اجتهاد في معرفة صحته انتهى مختصرا بقدر الحاجة وقال في مسلم الترمذي المرسل
 قول العدل قال عليه السلام كذا وهو ان كان من الصوابي يقبل اتفاقا ولا اعتداء بغير مخالفة وان كان من
 غيره فلا كثر منهم الائمة الثلاثة يقبل مطلقا قيل من استند فقد حاله ومن ارسل فقد كمل لك وابن
 ابان يقبل مطلقا من القرون الثلاثة وائمة النعل انتهى مختصرا او المراد به هر كذا ما سمع رسول الله صلى الله

علیہ السلام کہ اتصال سند نہیں ہے تو جواب اسکا بہت ظاہر ہے اسکو کہ امام نے جو احادیث صحابہ سے روایت کی ہیں یہ قطعاً
 ایکو پہلے صحابی کا ہے اور وہ صحابی متصل عدم عدداً اور وثوق کی نہیں ہیں اور انہیں مذکورین میں ہیں جنکی ملاقات امام
 بیعت عند ہوا غنی ابن مالک اور ابو طفیل وغیرہم رضی اللہ عنہما علیہما السلام اگر امام انکو ذکر کرتے جب یہی حدیث مقبول
 ہوتی ہے جاوے گی اسکا ہر روایت میں بیان فرمایا اور کہا روایت النعمانی عن انس اور غیرہم میں انکو ذکر نہیں کیا اور اسکی
 تا طفیلین بجهت شهرت کے اور اعتناء بقصص منصف کے ترک کیا اور اہل کما اشراف کر دیا اور امام نے انکے سامنے نہیں کیا ہے کہ یہ
 کہا جائے کہ سند امام سے رسول اللہ منقطع متصل نہیں ہے قولہ علاوہ یہ کہ جو تین حدیثیں مروی امام کی انس سے روایت
 موطا سے نقل کی ہیں وہ تینوں موضوع میں نزدیک اکثر کے خاصہ کثرت پہلی الاما قول محل غور ہے کہ مولف کا
 دعویٰ یہ ہے کہ یہ حدیثیں نزدیک اکثر کے موضوع میں اور کلام سے کسی محقق کے نقل موضوعیت احادیث نہ کوہ کے
 نزدیک اکثر کی نہیں کی بلکہ وہ تین قول جو حال میں موضوعیت پر خواہ نزدیک اکثر کے ہو یا اقل کی نقل کئے ہیں اس
 موضوعیت عند اکثر کے ذکر ثابت ہوگی جائز ہے کہ ان مذکورین کی آیت نہ کوہ کو موضوع کہا ہو اور سوال کی اور بہت
 محققین کے نزدیک غیر موضوع ہوں چنانچہ تفصیل سے غرض یہ ہے کہ یہی کلام مذکورہ الموضوعات کا جسکو مولف نے
 شاید موضوعیت حدیث اول گردانا ہے سونا تفصیل و تفسیر مولف کی کہ صحابی بعد از بیعت اسکی رضی بن کیا گیا قابل
 الشیخ بن ظاہر فی تذکرہ الموضوعات فی امنا صلی علیہ وسلم فیہ صلی علیہ وسلم رضی عن انس بطریق کلمہ معلوم
 و کہیہ فی الباب عن جماعہ من الصحابة و کلمہ الکلام سے ترجمہ الاحیاء و مع ذلک قال البیہقی متہ مشہور و اشارہ
 ضعیف مروی بن اویہ کلمہ ضعیفہ و قال احمد لا یثبت فی ذلک الباب شیء و کذا قال ابن راہویہ و کذا قال ابن
 والی کم و مشن ابن الصلاح مشہور الذی یسیر بصیحہ و لکن قال العراقي قد صح بعض الائمہ بعض طرقہ و قال اکثر
 ان طرقہ بطلت رتبہ اسکی انتہی دیکھو مولف فی ذی الباب عن جماعہ سے لیکر ذی قال حدیث عبارت خدث کردی اور ان
 سوال کا کہ تک نقل کر کے و مشن ابن الصلاح سے آخر تک سب عبارت ذکر کی تا ناظرین دیکھ کا کہا جائیں اور یہ کہ
 یہ حدیث سوال انس کے اور صحابہ سے مروی نہیں اور طرق روایت انس کی سب ایہات میں ہیں پس یہ حدیث و ایہات
 میں سے ہوتی اور روایت اور صحابہ کی اس حدیث کو جسکی طرق کو و ایہات نہیں کہا اور کلام بیہقی کو جو دلالت کرتا ہے ایشیہ
 من و صنعت ہندو کی اور ہندو اک ابن ظاہر کو جو ساتھ نقل عراقی کے کے نصیح بعض ائمہ پر وال ہی واقع ہوا و قول
 غری کو جو حال اور پونچھ جانی طرق حدیث کی مرتبہ جسکو کہ یہ سب مہر مخالف دعویٰ باطل مولف ہی مذمت کر دیا
 اور اتھی مختصر کہہ دیا کہ وقت اعتراض ناظرین تذکرہ کی گنجائش عذر ہی بہتہ سوچا کہ ناظرین تذکرہ معلوم کر لیں

علیہ السلام کہ اتصال سند نہیں ہے تو جواب اسکا بہت ظاہر ہے اسکو کہ امام نے جو احادیث صحابہ سے روایت کی ہیں یہ قطعاً
 ایکو پہلے صحابی کا ہے اور وہ صحابی متصل عدم عدداً اور وثوق کی نہیں ہیں اور انہیں مذکورین میں ہیں جنکی ملاقات امام
 بیعت عند ہوا غنی ابن مالک اور ابو طفیل وغیرہم رضی اللہ عنہما علیہما السلام اگر امام انکو ذکر کرتے جب یہی حدیث مقبول
 ہوتی ہے جاوے گی اسکا ہر روایت میں بیان فرمایا اور کہا روایت النعمانی عن انس اور غیرہم میں انکو ذکر نہیں کیا اور اسکی
 تا طفیلین بجهت شهرت کے اور اعتناء بقصص منصف کے ترک کیا اور اہل کما اشراف کر دیا اور امام نے انکے سامنے نہیں کیا ہے کہ یہ
 کہا جائے کہ سند امام سے رسول اللہ منقطع متصل نہیں ہے قولہ علاوہ یہ کہ جو تین حدیثیں مروی امام کی انس سے روایت
 موطا سے نقل کی ہیں وہ تینوں موضوع میں نزدیک اکثر کے خاصہ کثرت پہلی الاما قول محل غور ہے کہ مولف کا
 دعویٰ یہ ہے کہ یہ حدیثیں نزدیک اکثر کے موضوع میں اور کلام سے کسی محقق کے نقل موضوعیت احادیث نہ کوہ کے
 نزدیک اکثر کی نہیں کی بلکہ وہ تین قول جو حال میں موضوعیت پر خواہ نزدیک اکثر کے ہو یا اقل کی نقل کئے ہیں اس
 موضوعیت عند اکثر کے ذکر ثابت ہوگی جائز ہے کہ ان مذکورین کی آیت نہ کوہ کو موضوع کہا ہو اور سوال کی اور بہت
 محققین کے نزدیک غیر موضوع ہوں چنانچہ تفصیل سے غرض یہ ہے کہ یہی کلام مذکورہ الموضوعات کا جسکو مولف نے
 شاید موضوعیت حدیث اول گردانا ہے سونا تفصیل و تفسیر مولف کی کہ صحابی بعد از بیعت اسکی رضی بن کیا گیا قابل
 الشیخ بن ظاہر فی تذکرہ الموضوعات فی امنا صلی علیہ وسلم فیہ صلی علیہ وسلم رضی عن انس بطریق کلمہ معلوم
 و کہیہ فی الباب عن جماعہ من الصحابة و کلمہ الکلام سے ترجمہ الاحیاء و مع ذلک قال البیہقی متہ مشہور و اشارہ
 ضعیف مروی بن اویہ کلمہ ضعیفہ و قال احمد لا یثبت فی ذلک الباب شیء و کذا قال ابن راہویہ و کذا قال ابن
 والی کم و مشن ابن الصلاح مشہور الذی یسیر بصیحہ و لکن قال العراقي قد صح بعض الائمہ بعض طرقہ و قال اکثر
 ان طرقہ بطلت رتبہ اسکی انتہی دیکھو مولف فی ذی الباب عن جماعہ سے لیکر ذی قال حدیث عبارت خدث کردی اور ان
 سوال کا کہ تک نقل کر کے و مشن ابن الصلاح سے آخر تک سب عبارت ذکر کی تا ناظرین دیکھ کا کہا جائیں اور یہ کہ
 یہ حدیث سوال انس کے اور صحابہ سے مروی نہیں اور طرق روایت انس کی سب ایہات میں ہیں پس یہ حدیث و ایہات
 میں سے ہوتی اور روایت اور صحابہ کی اس حدیث کو جسکی طرق کو و ایہات نہیں کہا اور کلام بیہقی کو جو دلالت کرتا ہے ایشیہ
 من و صنعت ہندو کی اور ہندو اک ابن ظاہر کو جو ساتھ نقل عراقی کے کے نصیح بعض ائمہ پر وال ہی واقع ہوا و قول
 غری کو جو حال اور پونچھ جانی طرق حدیث کی مرتبہ جسکو کہ یہ سب مہر مخالف دعویٰ باطل مولف ہی مذمت کر دیا
 اور اتھی مختصر کہہ دیا کہ وقت اعتراض ناظرین تذکرہ کی گنجائش عذر ہی بہتہ سوچا کہ ناظرین تذکرہ معلوم کر لیں

کہ جو عبارت سنانی و دعویٰ می بینی شکو او را دیا اور جو منافق و معاہدہ می بینی سبھا شکو جنی دیا مختصراً ممکن است
 و مستند او میں ساند کلام مذکور کے کیونکہ صحیح ہوگا اسکی البسی مثال ہے جسکی کوئی تنکیر دین کہو کہ نماز پڑھا حرام ہے
 اسکو کہ اسے لکھا دیا جائے لاکثر بولوا الصلوٰۃ اتھی مختصراً پس نزدیک عقلا کی یہ تبدل کیا نفع اور یہ مختصراً کیونکر
 صحیح اور یہ عمدہ مسکا کہ میں نے تو انھیں مختصراً کہدیا تھا کہ کتاب التفات و سماعت ہوگا پھر سمجھا جائے کہ معلول ہونا
 حدیث کا بھجہ ہے کہ ہمیں کسی سبب مخفی قادیح صحت ہوا و ظاہر اودہ حد سبب قادیح سبب سالیہ ہوگا قال نے مختصر کتاب الایضاح
 لابن الصلاح والعلامة عبارة عن سبب قادیح سمع ان الظاهر السلامة اتھی پس مٹ معلول کو بعضی محدثین تعبیر کرنے
 میں ساتھ معلول کے کہا قال العلامة وجہ الدین فی شرح شرح نخبہ الفکر قد وقع فی عبارة كثير من المحققين كالشيخ
 والنجاشی وابن عدی والدارقطنی وکذا فی عبارة الاصولیین والمتکلمین کیسے ہی العلل بالمعلول انتہی نوعیت
 معلول ہو حدیث کی ہے کہ اگر اس میں صحت مقدم ہے اور مقدمہ صحت ہوتی سی موضوع ہونا حدیث کا لازم نہیں بلکہ
 محسن لذات اور حسن لغيرہ غیر بعضی اوقات میں صحیح نہیں ہوتی اور باوجود عدم صحت کی وہ موضوع نہیں ہوجاتی
 بلکہ صحیح ہوتا ہے میں بلکہ بعض محل میں معلول ہو نفس من حدیث میں ضعف نہیں ہونا اسلی کہ کہی تحلیل اسناد
 میں ہوتی ہے اور حدیث صحیح اور مؤثر ہوتی ہی اور وہ تحلیل جو متن میں ہوتی ہی کہی ہوتا ہے صحت غبن اور کہی
 ہے لکن بالقطع دلالت پر موضوعیت حدیث کے نہیں کہتی غایت اسکی بھجہ ہے کہ دال ہوگی اور موضوع کے اور یہ امور
 ناظرین اصول حدیث پر بہت دہم ہیں قال نے مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح وکثر التحلیل بالارسال بان کیوں بات
 اقویٰ متن وصل یقع العلة فی الاسناد و ہوالاثر وقد یقع فی المتن وما وقع فی الاسناد وقد یقع فی غیر ذی السناد
 کالارسال والوقوع وقد یقع فی الاسناد خاصة بكون المتن معروفاً سمی کہ حدیث لفظی آہن عبید عن الثوری عن عمر
 ابن دینار البستانی النجاری علی لفظی آہن عبید ابن دینار وقد یطلق العلة علی غیر مقتضائاً الذی قد مرنا وکذا یجب
 الراوی و غفلة و سوء حفظ و نحو ما من سبب ضعف الحدیث وسمی الرذی الستم علة و اطلق بعضهم العلة
 علی مخالفة لا تعبر کارسال ما علة الثقة الضابط حتى قال من الصحیح صحیح معلول کما قبل منه صحیح شاذ انتم و
 کہذا فی مختصر الاصول للسید الشریف البرجانی وشرح نخبہ الفکر وشرح اللغات وجہ الدین العلوی اور سیطر
 لفظ داہی کا دال علی موضوعیت الحدیث نہیں بلکہ مثبت ہے ضعف حدیث کا جیسی کہ ابن حجر قریب میں فرما
 میں العاشرة من لم یوفى البتة وضعف مع ذلك قادیح والیہ الاشارة بمنزلة الحدیث اور تذکرہ اور داہی
 الحدیث اور اسقط انتہی پس قطع نظر کلام پہنچی سی جو دال ہی اور شہرت متن حدیث کی اور ذرا اور سبھا کی ہی

سوال نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جسکی طرق میں قطعیت ضعف نہیں اور تمثیل این مصلح کسی جو بھی دال ہی اوپر بہتر
 متن کے اور مقولہ عراقی سے جس کی نظر سے تصحیح کرنا بعض طرق حدیث کو اور کلام فزنی سے کہ اس سے معلوم ہوا
 پونچھ جانا اس حدیث کا مرتبہ حسن نقطہ اس عبارت مقصود مولف سے بھی موضوعیت حدیث ثابت نہیں ہوتی
 اسلئے کہ اس کلام میں طرق کو معلول اور داہی کہا ہی نہ متن حدیث کو اور بالفرض اگر متن حدیث کو معلول
 اور داہی کہتا جب بھی دال اوپر موضوعیت کے نہ تھا کا ذکر نا آنا پس طرق کے معلول اور داہی کہنے سے موضوعیت
 کیونکر ثابت ہوگی اور عدم ثبوت نزدیک حد در این راہیہ اور ابی علی اور حاکم کے موضوعیت حدیث کو نہیں
 چاہتا کہیں پر کتاب اصول حد و نقد میں عدم ثبوت کو نزدیک بعض محدثین کے دلیل موضوعیت نہیں گوارا تو ان
 ادعی فعلیہ السببان اور نقل مولف کی یہچ موضوعیت اس حدیث کی فوائد مجموعہ شواہد کا کسی تصحیح کو نہیں پہنچتا
 قصص کیا بحدیث تراجم بنائی چاہی کہ مولف تصحیح نقل کرے اور جب تک تصحیح نقل ہو نقل کا قصہ نہیں البتہ
 مجموعہ شواہد کی میں حدیث اطلبوا العلم ولو بالصین فان اطلبوا العلم فبما علمہ علی کل مسلم کو یا ہی اور ان
 اختلافات اقوال کہا ہی حکم قطعی موضوعیت کا اوسمین بھی نہیں کیا کا قال اطلبوا العلم ولو بالصین
 فان اطلبوا العلم فبما علمہ علی کل مسلم واہ القلی داہی عن عدی عن انس مر فوعا قال ابن جتان ہو باطل لا
 اصل له و فی سندہ ابو عاتکہ و ہونکر الحدیث و نقیب باتہ قدر و می لہ الترمذی و قد اخرجہ ہذا الحدیث
 البیہقی فی الشیب ابن عبد البر فی کتاب العلم و قال نے مختصر ہولابن ماجہ و احمد و البیہقی و لفظ شہود و ساء
 ضعیفہ و قد اور داہی ابن جوزی فی الموضوعات انتھی اب غور کا محل بھی کہ فاضل شوکانی نے اس حدیث کو بھی تمام موضوعات
 نہیں کیا بلکہ اختلاف اقوال ذکر کیا ہی اور ظاہر کلام اسکی سے ترجیح عدم موضوعیت مستفاد ہوتی ہی کہ لا یستغنی
 علی الابرار المتبر اور طلب العلم فریقتہ جو حدیث علیحدہ ہی اسکلام میں اسکی موضوعیت سے کہہ بیٹ تھیں اگر بالفرض
 حدیث اطلبوا العلم التم موضوع ہوتی جب بھی موضوعیت اسکی موضوعیت حدیث اطلبوا العلم فریقتہ کو کہ حدیث
 مستقل ساتھ سنا و علیحدہ ہی مستلزم نہ تھی چہ جائیکہ اسکی موضوعیت غیر ثابت اور مختلف فیہ ہو اگر مولف معیار
 حکم موضوعیت اطلبوا العلم فریقتہ کو اس کلام شوکانی سے جو حدیث اطلبوا العلم التم میں واقع ہو کیا ہی اور حاش
 فیہ اور شد شناسی اسکی قابل غور ہی اور اگر کہہ کہ مولف نے شوکانی سے فقط یہ بیات فعل کی ہی کہ ابن جوزی
 فی من شد کو موضوعات میں ذکر کیا ہی تو اولاً ہم کہتی ہیں کہ ابن جوزی فی حدیث اطلبوا العلم التم کو موضوعات میں
 شمار کیا ہی حدیث اطلبوا العلم التم کو اگر مراد ثانیاً یہ کہ ابن جوزی کی موضوع کہنی سے کیا حدیث تمام موضوع ہو جائی

کتاب الفوائد الکبریٰ فی الاصول
 ۲۰
 ج ۱ ص ۱۰۰

الدائم بوضوح الحاد
 انجني بقرور وار
 كرامك ما كان فزون
 صبرنا على الزمان
 منقول قولي لاسكن
 دارا كانا غفل الو
 عجيبه سكران ديان
 بزمي بولك خيره
 بين سائره مض
 كرسه عاريز
 س

سی مروی ہی کہ امام نے روایت کیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی تین حدیثیں لیکن کہا ائمہ حدیث فی کہ داران
 حدیث نکاح اور ان کو کوئی ہی جنکو تہمت کیا ہی ائمہ حدیث فی ساتھ نسخ احادیث کی یہاں تک ترجمہ کلام ابن جریر
 ہو چکا اور اس کلام ابن جریر اور امام ہی سی کہ مولف نے قبول کیا ہی نابلیت امام ثابت ہو چکی ہو سہو کی کہ روایت
 صحابی کی مسلمان کو ناجی بنادیتی ہی کماؤر سیجی آئید محکم بن لیکن روایت کرنی احادیث ثلثہ میں استدر ان
 جو سی نزد واپس میں کہتا ہوں کہ یہ ہندراک موجب تردید نہیں اسلامی کہ معنی اس کلام محمد شیع کہ دارا حدیث مرویہ
 امام کا دیر تہمین بالکذب ہے کہ کیا میں اگر بھی معنی میں کہ امام سی اس احادیث کو تہمین نے روایت کیا تو یہ بات ضرر
 البطلان کہ امام سی کسی تہمین نے ہو سہو یا بلا واسطہ اس احادیث کو روایت نہیں کیا بلکہ یہ روایت امام کی انوشہ
 طبری اور جلال الدین سیوطی کتاب تحقیق سی نقل کرتے ہیں اور اس کو قبول فرماتے ہیں اور اگر بھی معنی میں کہ امام کے
 شیوخ میں کوئی تہمین ہے تو کھد ہی الظہر البطلان اسلامی کہ امام ان احادیث کو انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے
 ہیں اور اگر دیر تہمین کہ ان احادیث کو جو امام نے انس سے روایت کیا ہی بعضی تہمین بالکذب نے ہی روایت کیا
 ساتھ ہند واپس کے جواب میں کہ پھر کھد احادیث موضوع کیونکر ہوئی غایت یہ ہی کہ یہ احادیث ساتھ
 ان اسانید کے جو تہمین نے ذکر کی ہیں متروک ہو گئی نہ موضوع اور ساتھ ہند و امام کے کہ ثقہ اور عدل اور
 ضابطہ اور متروک میں مقبول اور صحیح ہونگے بلکہ باسانید تہمین بھی ان احادیث کو متروک نہیں کہہ سکتی اس واسطہ کہ
 تہمین کی حدیث کو جب متروک قرار دیتی ہیں کہ اس کو روایت میں تفرق ہو والا فلا قال فی شرح منجۃ الفقہ الثانی میں نسام
 الردود جو مایکون بسبب ثمرۃ الراۃ بالکذب جو المتروک اتفق قال شارح العاوی جلد قسما مستعلا واما متروک الاثبات
 انہام الراۃ بالکذب مع تفرقہ لایؤثر حکم بالوضع اتفق اور اس محل میں جب ان احادیث کو امام نے بھی
 انس سے روایت کیا تو تہمین بالکذب کو تفرق کہاں ہوا اب علامہ محمد امین نے جو جواب ہندراک میں نقل کیا
 من بعض الفضلاء تحقیق یلیغ فرامی اس کو سنو کہ فرامی میں بعض فضلاء نے کہا کہ علامہ طاش کسری نے بہت سی
 نقول صحیحہم باب روایت کرنے امام کے حضرت انس سے میں کی میں اب متبادل روایات صحیحہ اثبات میں کہ
 نفی بہت کے انس سے قابل اعتبار قبول نہیں ہو سہو کہ مولف متنازع فیہا میں اثبات مقدم ہوا دیر نفی کے
 میں کہتا ہوں کہ توضیح اسکی یہ بھی اخبار عن اشی نزدیک تحقیق اہل اصول کے حکم شہادت میں ہی اور جس طرح
 علی النقی غیر متبر از خصوصاً متبادلہ شہادت علی الاثبات میں کالعدم ہی سہو اخبار نفی ملاقات و روایت امام
 صحابہ کو متبادل اخبار اثبات ملاقات و روایت میں ساقط اور نفی ہی جیسا کہ مذکور نام شافعی اور قول مختار امام حنفی

بھی ہی قال فی مسلم الثبوت الاثبات مقدم علی النفی کافی الشہادۃ عند الکفرخی و اشافعیۃ انتہی اور جب
 اسکی بحدہ کہ اگر نافی کو مقابلہ مثبت میں ترجیح دین تو وہ مرتب نسخ ماننا پڑیگا اسوہ علی کہ عدم اور نفی اشیا
 میں اصلی ہی بصورت کوئی امر مثبت اس نفی پر آیا تو نفی منسوخ ہو گئی پھر مقابلہ اس مثبت میں جب کوئی نافی
 پڑا پس اگر ہم اس نافی کو اوپر مثبت کی ترجیح دین تو نسخ مکر لازم آویگا اسلامی کہ پہلے مثبت نے نفی اصلی کو نسخ
 کیا اور پھر نافی طاری نے بصورت ترجیح پائی تو اثبات عارضی کو نفی اصلی پر عارض ہوا تھا اور اسکو منسوخ کیا
 منسوخ کیا پس نسخ وہ مرتب لازم آئیگا اور حتی الوسع اہل اصول مکرار نسخ سے پرہیز کرتے ہیں اور اگر ہر ترجیح مثبت کے
 برخلاف مثبت مشتمل ہی زیادات علم پر نفی اور مثبت علم زیادہ کا ادلی ہی غیر سی جیسی مقابلہ جرم و تعدیل مخرج کو
 ترجیح دیتی ہیں بہت اشتراح کے اور زیادات علم کے اور ایک جیسے کہ نافی ہو گئے ہی نفی اصلی کا اور مثبت مکر
 ہی علم یہ کیا اور کیا پس اس سے ہی تاکید سی قال فی التلویک اذ لو جعل النافی اولیٰ لزم مکرار نسخ تنبیرا للنفی
 الاصلیٰ ثم النافی للاثبات والیضا المثبت مشتمل علی زیادہ العلم کافی تعارض الجرم و التعدیل یجعل الجرح
 اولیٰ والاثبات مؤسس والنافی ہو گئے و التکسین خیر من التکید انتہی لیکن ترجیح مثبت نافی پر جو مستحق
 ان وجہ ہو جب ہی کہ نفی مبنی اور مستند اور کسی دلیل کے کہ وہ واقع میں اثبات ہی نہ ہو اسوہ علی کہ بصورت نفی
 مقدم علی اثبات ہوئی تو نفی صرف جو بہ اثبات ہی مقابل نہ ہو سکتی نہ ہی بلکہ بہت اعتماد اور استدلال کی طرف
 اثبات کی مقابل اثبات کے اور صالح سارہ اثبات کے ہوئی اب یہاں اہل تحقیق واسطی ترجیح کے محتاج ہوئے
 طرف وجہ کی پس تحقیق اہل اصول نے اسی وجہ مطلقا اثبات کو نفی پر ترجیح نہیں دی اور تفصیل خستہ یار کی
 قال فی مسلم الثبوت وانما راجح ان النفی بالاصل فیمقدم الاثبات تقدم الجرم علی التعدیل کخریزہ زوج بریرہ
 حین اعتقت لان عبدیہ کانت معلومۃ فالأخبار بها بالاصل وان کان ما یعرف بدلیلہ تعارضاً و طلب الترجیح
 کالاحرام فی تزوج مبنیہ لیس اللایح علی الاشہار علیہ مبنیہ مخصوصۃ فعارض ذاتہ تزوجاً و محلال
 انھی بقولہما جہ نفی مختار ہے کہ اگر خبر نفی کی مبنی اوپر اصل کے ہی مبنی اصل میں شیئی نہ ہی مخرج نے ہی
 عدم اصلی پر مبنی کے خبر نفی دی اور کسی قرینہ محسوسہ پر مثلاً اعتماد حکایت و خبر کا علیا تو ہر دو میں ترجیح ثبات
 کو دیا گیا مگر نافی تعارض جرم و تعدیل کے کہ جرم کو ترجیح دیا گیا اسلی کہ خبر تعدیل کی مبنی ہی اوپر اصل
 حال مسلمان کے کہ وہ گت ہی اور خبر جرم کی مثبت ہی امر عارض زیادہ کی جیسی خبر حریت مٹیت زوج بریرہ
 کی وقت آزاد ہو کر ہے مثبت ہی خبر عبدیت کی نافی ہی اور مبنی ہی اوپر اصل حال زوج بریرہ کہ اصل

میں وہ عید تھی اب خبر اثبات حریت کی مشتمل ہے اور پرامن رائے کے اور خبر نفی کی معتد ہے اور اصل حال کے کہ
 اصل میں عیدیت ان کی مسلم ہے پس خبر اثبات حریت کو ترجیح دینگے اور اگر خبر نفی کی مبنی ہو اور کسی دلیل کے
 اور قرینہ ظاہر کے تو اثبات سے معارضہ کریں گے اور ترجیح کے لئے وجہ تلاش کی جائیگی جیسی خبر نکاح ام المومنین میں
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعض کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں اوسے نکاح کیا اور
 بعض کہتے ہیں کہ پچھلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے اور بعد اوسکی حلال ہوئی اور نکاح حلال ہے میں کیا اب
 یہاں خبر حلال ہونے کی وقت نکاح کے بعد احرام کے کہ فریقین کے نزدیک مسلم ہی مثبت ہے امرزاید عارضی
 کے اور خبر احرام کی وقت نکاح کے نافی ہی حل جدید کی جو عارض ہوئی بعد احرام مسلم فریقین کی معتد کی دلیل
 پر اسے طیکہ احرام خبر دینی دے نے ہیئت مخصوصہ محرم کو دیکھ کر خبر احرام ہی ہی ورنہ بغیر ہیئت احرام کی کوئی
 محرم کو نہ کر کھ سکا اب یہ نفی ہیجگہ معارض اثبات ہوئی اور ترجیح کے لئے قوت وادہ و فیرہ کی طرف احتیاج
 پڑی بعد اس تمہید کے اصل مدعا میں غور کرو کہ خبر نفی سماع امام کی صحابہ سی مبنی ہے اور پر عدم اصلی کے کہ ہر
 انسان میں باعتبار اصل کے سماع روا کسی سی نہیں ہوا کرنا اور سوا اس لئے ہونے عدم کے اور کوئی دلیل اور
 قرینہ محسوس جیسی ہیئت محرم کی پیچ خبر نکاح میں رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حالت احرام میں قرینہ محسوس
 پڑی تھی موجود نہیں ہی اور خبر اثبات سماع مثبت ہی امرزاید کی کہ وہ سماع ہی پس لہ محال ہیجگہ خبر اثبات
 سماع کو خبر نفی پر ترجیح دیجائیگی اور یہی معنی ہیں کلام قاضی العنقاۃ ابی المود محمد ابن محمود خوارزمی کے
 کہ پیچ مسند امام کے فرماتے ہیں فالما انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اختلفوا فی وفایہ فقیل سئد احد
 وتسعين فقیل سئد اثنين وتسعين وقيل ثلاث وتسعين فليكون عمر ابي حنيفة يوم مات اكثر من عشرين سنين
 بالاتفاق وعند البعض ثلاثين فاشي مانع من روايته عنه انتهى یعنی عمر امام کی وقت قائل ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کی باتفاق رواۃ کے دس برس سے زیادہ تھی اور بعض کے نزدیک تیس برس تھی پس کون مانع ہے پیچ
 روایت کرنے امام کے انس سے کہ اس مانع کے سبب خبر سماع امام کو مرجوح اور متروک کیا جاوے اور
 کون قرینہ اور دلیل ہے اور نفی سماع کے کہ نہجبت اعتماد اس نفی کے اور اس قرینہ کے معارض اثبات
 قرار دیا جاوے پس بالضرورة خبر سماع امام باعث اشمال اوسکی کی اور پرامن جدید زاید کے راجح اور مقبول اور خبر
 نفی سماع کی بسبب م اعتماد کے اور کسی دلیل کے غیر صالح واسطی معارضہ اثبات کے اور مرجوح ہوئی اور
 یہی مقصود ہی کلام علامہ طائش کبری کا جسکو علامہ محمد امین نے نقل فرمایا اور وہ یہیہ والشیئ معتدہ

علی النافی یعنی مثبت خاصی اس محل میں مثبت امر زاد ہی اور نافی خاص یہاں پر معتد اور مبتنی کسی دلیل اور
 قرینہ محسوسہ پر نہیں پس تا کو بجگہ صلوح معارضہ مثبت نہیں ہی اور لامحالہ خبر اثبات مرجع اور مقبول اور
 خبر نفیہ مرجع اور کالمستغنی ہوئی اور اس تحقیق سے کسی کلمگی غلطی اس کلام مولف معیار کی و ماقال محمد بن
 بعد و قسائل بعض الفضلاء و قد اطلال العلامة طاش کرباسے فی سترہ القول الصحیحۃ فی اثبات سہمہ
 والمثبت مقدم علی النافی نفعیت من شانہ ان لم یحکم علیہ لآنہ لعلہ وجہ التعلیل بکلیت وان المثبت
 انما یكون مقدما علی النافی اذا کان النافی نائیا بالاصل واما اذا کان مما یعرف باللیل فلیصلح الحار
 للمثبت انتھی یعنی یہ جو علامہ محمد ابن نے فعل کیا کلام بعض فضلاء سی افلا عن العلامة طاش کبری اگر ہر کلام
 سترہ نہ ہو بلکہ بطور اعتماد و تنول کے نقل کیا ہو تو جیسے خال علامہ محمد ابن سی اسطی کہ تقدیم مثبت کی علی النافی
 ہر جگہ نہیں ہونی بلکہ جس جگہ نفی مقدم ہو اور کسی دلیل کے تو وہاں معارضہ اثبات ہو جائی ہی بعد اسکی
 بوجہ ترجیح کبھی نافی کو اور کبھی مثبت کو ترجیح دیکانی ہی اور وہ غلطی کی ہے کہ الف و لام جو مذکور ہی قول
 علامہ طاش کبری میں اور داخل ہی اوپر مثبت کی وہ اسطی عہد خارجی کے ہی اور اسکی اشارہ ہی طرف مثبت
 خاص کی کہ وہ سوسچ نام کا انس رضی اور سطر نام فی مراد نافی خاص ہی کہ وہ نافی سماع ہی اور پیشتر مذکور
 ہوا ان دو نو کا صحیح ہی عہد خارجی ہونے لام کا اور سیاق و سباق کلام اور عہد ذکر کرنا تفصیلا کہ وہ ملازم ہی
 جزئیہ کا سوید ہے اس بدعا کا اور چونکہ مثبت اصطلاح اہل اصول میں کہتی ہیں اس خبر کو جو کہ دلالت کری اور تحقیق
 امر زاد کے کو انانے نور الانوار و المراد بالثبت ما ثبت امر عارضاً زاید الم یکن نائیا فیما مضی و بالکلی
 نائیتی الامر الزاید و یقیر علی الاصل انتہی و ہذا فی التلویم و غیرہ پس مثبت اور نافی نام ہو گئی دوشی
 کے اور معنی اصلی اسم فاعل کے کہ ذات من لہ الاثبات اور ذات من لہ النفی مطلقاً انتہی اس میں ملحوظ رہی
 تو اس اسطی ہنسی لام و اخلہ کو اوپر اسکی لام عہد کہا اور بعضی الذی کے نلیا اور بالفرض اگر مثبت و نافی
 کو بعضی اصلی اسم فاعل کے مان لین اور لام و اخلہ کو اوپر اسکی بعضی الذی کے کہیں تو بھی بقرینہ سیاق
 و سباق مراد موصول ہی وہی سماع اور نفی سماع جسکی طرف اشارہ لام عہد سی کیا تھا لین گے اور مخالفت
 مقصد لازم نامیگی فافہم اب غور کرو کہ منشا و تعجب مولف معیار کا سوا اسکی کہ تواضد ضروری صرت و نحو مقصد
 سی مناسبت نہیں کہتی کیا کہا جادی ورنہ تعذیر مہلکہ و آل ہوتا ہے ساتھ جزئیہ کے کلیہ سی اور لام
 عہد کو لام استغراق سی ملحدہ کرتے اور قرآن سیاق و سباق عبارت ملاحظہ کرے اور میں کہ اسمان کہتی

و ماقال
 محمد بن عبد اللہ
 الفضلاء و قد اطلال
 العلامۃ طاش کرباسے
 فی سترہ القول
 الصحیحۃ فی اثبات
 سہمہ
 و المثبت مقدم
 علی النافی
 نفعیت من شانہ
 ان لم یحکم علیہ
 لآنہ لعلہ وجہ
 التعلیل بکلیت
 وان المثبت
 انما یكون
 مقدما علی
 النافی اذا کان
 النافی نائیا
 بالاصل واما
 اذا کان مما
 یعرف باللیل
 فلیصلح الحار
 للمثبت انتھی

النافی بالاصل فی مقدمہ الاثبات
 فہو المولم علی التعلیل و ہذا
 راجع الی ردہ میں الفت لان
 یہاں بالاصل مملوہ فلا خلاف
 تدارعاً علی الخاف و لایرید لیلو
 سترہ قرآن کا ترجمہ کا نام
 اللان و الفہم و لایرید لیلو
 کہتے الامول

فصل في بيان
الاعلام

[illegible][illegible]

من انفس على الاحاديث المتصلة الموضوعة انما هي فاسدة على الفاسد هي اسو اهل كتر جمع كالتحوت دعاء
 وغيره جب كبري جاني هي ك اولافني معارض اثبات هو اد ما نحن فيه من معنى كوصوم معارضه اثبات كمان كود كبر
 بعد ك دعوى موضوعات احاديث مرد يا امام ك انفس مسمي صحيح نهي اسلمو ك غير مضموم هو ن حدیث قلب العلم
 الی کما مشر خاص مرض با نهنن اچكا اور عدم تد بر اور تحریف تولف ملو عیان پاچكا پس دعو موضوعات اولی ك
 كیونكر قابل لغات هو اور باقی دو حدیثین جر مین ادنی موضوعات کی اثبات مین كوفت فی قول علامه محمد العین
 کیا ہی چكا حال مفصلا مسمین متغضین كے گوش زد هو اب اس كلام سی موضوعات كسطر ثابت هوگی نانا
 بعد ك احادیث ثلثه ذكره كودار سماع امام كنبه مین سی اسو اهل ك اگر دار سماع اسپر ہونا جو متغض احادیث
 ثلثه دیکھنا اس احادیث مسمی سماع امام کی خبر دینا اور بعد مضریم ابطال مسموم كوكیا علاقہ ك امارت سماع
 خاص كے معالی مخصوص كے پڑی اور علی التسلیم بچا احادیث باسناد امام موضوع مین اور ہند متغایر سی موضوع نام
 متغضین البعد ما نحن فیہ مین خبر اثبات فی شہار براسن تعلیق كے ترجمہ پاچی اور خبر علی سماع لایق لغات نہوی اور
 اغلاط متغضین کی اور ناظرین متغضین كے فہم ہو مین اور وعدہ ہمارا الی ك پونچھا اور بھی ممکن ہی كے مثبت
 اور نافی سی بیان پر ثبت اور نافی لغوی مراد یا كیا كی اصطلاح اہل اصول فقہ كا اور علماء حدیث كے جنگو اصطلاحات
 اہل اصول فقہ سی كچھ بحث نہیں تصریح كرسے مین ك خبر اثبات خبر علی پر مقدم ہی مطلقا قال كرامنے فی شرم صحیح البخاری
 نے باب الترادیم در وایہ الشیث مقدم علی النافی انھی وقال الطیبی شارح المشكوة اذا تعارضت النعمی والاثبات
 فالاثبات اولی لقوله العلی فی الركاۃ تحت حدیث عائشہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاۃ فی الخیر الاول
 من فی الخیر النبی وقال العلامة محمد الشافعی فی نیل البندی المرتب بالسیرة الشافعیہ سی الامام احمد والقرنہ سی عن لیل
 ربط البران قال اخاف ان یفرتن وقد سخره عالم كلیب الشہادۃ وقال السیسی الشیث مقدم علی النافی یعنی
 من اثبتہ ربط البران نے میت المندس بعد زیادہ عظیم علی متن لغی انھو ادلی بالقبول انھی دكذانی شرم تحبہ الفكر
 وغیرہ والسیحانہ الموقن دہو كی حق دیند ہی السبل قولہ ہر چند كے بعد منع كرسنے ملاقات اكہم الم اقوال نہوت
 تابعی ہونا امام ك ساتھ روایت خطیب كے جو نہ كور ہی تہذیب الاسلام اور زو امام باقی کی جو فتول اور مقبول
 ہی خود مولف مبارکی اور ساتھ زو امام جلال الدین سیوطی كے جو فتول جو ہی تبیض الصیفہ سی اور ساتھ كلام علامہ
 ابن حجر متعلق کی اور ساتھ بیان امام دہبی كے اور سوا كلی ثابت هو اب كچھ نقل خاص تہذیب الاسلام اور امام
 باقی کی كے جسپر مولف مبارک كہت شغف ہی تعلیم پاچی تو كچھ نقصان ثبوت تابعیہ امام مین كے اصل دعای

علامہ ابن حجر متعلق کی اور ساتھ بیان امام دہبی كے اور سوا كلی ثابت هو اب كچھ نقل خاص تہذیب الاسلام اور امام باقی کی كے جسپر مولف مبارک كہت شغف ہی تعلیم پاچی تو كچھ نقصان ثبوت تابعیہ امام مین كے اصل دعای
 علامہ ابن حجر متعلق کی اور ساتھ بیان امام دہبی كے اور سوا كلی ثابت هو اب كچھ نقل خاص تہذیب الاسلام اور امام باقی کی كے جسپر مولف مبارک كہت شغف ہی تعلیم پاچی تو كچھ نقصان ثبوت تابعیہ امام مین كے اصل دعای
 علامہ ابن حجر متعلق کی اور ساتھ بیان امام دہبی كے اور سوا كلی ثابت هو اب كچھ نقل خاص تہذیب الاسلام اور امام باقی کی كے جسپر مولف مبارک كہت شغف ہی تعلیم پاچی تو كچھ نقصان ثبوت تابعیہ امام مین كے اصل دعای

علامہ ابن حجر متعلق کی اور ساتھ بیان امام دہبی كے اور سوا كلی ثابت هو اب كچھ نقل خاص تہذیب الاسلام اور امام باقی کی كے جسپر مولف مبارک كہت شغف ہی تعلیم پاچی تو كچھ نقصان ثبوت تابعیہ امام مین كے اصل دعای

[illegible]

ملاقات اور روایت کرنا امام کا جابر سی مروی ہی مگر اوپر اعتراض کیا گیا ہی کہ وفات جابر کی سن ۹۱ھ میں تھی
 اور ولادت امام کی سن ۱۰۰ھ میں پس ملاقات و روایت کیونکر ہوگی اسلیلی حدیث مروی امام کو جابر سی موصو
 کہا ہے یحنا تک کلام ابن حجر کا خطاب علامہ شامی نقل عن الطحاوی فرماتے ہیں کہ جتنے تسلیم کیا کہ امام
 ایک برس بعد جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سی پیدا ہوئی لیکن روایت کرنا امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بعینہ اتصال جب کہ مسند خوازمی میں لکھا ہی اور شدہ مرسل من ملاقات راوی کی مروی
 سے ضروری نہیں مونی ورنہ ارسال کیونکر متحقق ہو اور دوسری توجیہ یہ کہ ہم کہتی ہیں کہ ملاقات امام کی
 جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطلقا محال بھی نہیں اسو اسلی کہ ولادت امام میں روایات مختلف ہیں بعض نے
 سنہ ۱۰۰ھ میں نقل کی ہے اور بعض نے سنہ ۱۰۱ھ میں غیر ذلک توجیہ ممکن ہی کہ قول ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی مبنی ہو اور وقت سنہ ۱۰۰ھ کے یحنا تک کلام طحاوی ہو چکا اب علامہ محمد امین توجیہ اول کا تقویر زمانی
 ہیں یا بطور کہ اگر حدیث مذکور سنہ ۱۰۰ھ میں موجود ہی تو غایت الامم یہ ہے کہ مرسل ہوگی اور اسکو موصو کہنی
 کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اسلی کہ امام حجتہ اور ثبت ہیں تو وضع حدیث کرتے تھی اور نہ وضع کرنی والوں سے
 روایت کرتے تھی تھی اور یہ کہ سنہ ۱۰۰ھ کی روایت متنا غلط ہی اور روایت سنہ ۱۰۱ھ کی قطعاً صحیح ہو
 قول سے بل دلیل اسو اسلی کہ اگرچہ مختار جمہور بھی ہے کہ ولادت امام سنہ ۱۰۰ھ میں ہی لیکن اختیار جمہور سے
 مرجحیت روایت نشر کی مسلم سے غلطی جتنی جب تک کوئی بران قاطع غلطی پر قائم ہو اور مولف نے
 سو اختیار کیا کہ کوئی بران غلطی پر نہ قائم کی پس قول بلا دلیل قابل التفات نہیں ہی اور یہ جو کہا ہی اگر
 مسلک تحقیق سی کچھ علا نہ ہو تو خصم کو بھی گنجائش ہے کہ روایت سنہ ۱۰۰ھ کی وفات جابر میں اختیار کری
 انتھی بقاعدہ محض اور اب بحث سی خارج سی اسلی کہ مولف تنویر نے نقل ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی مستوفی تاہنچ یا نہی اور تنہب الاساک کی اوسکی البطلال میں مولف معیار نے دعویٰ محال ہے
 ملاقات کا کیا اور برمان محالیت یون قائم کی کہ وفات جابر سی نامی میں ہی اور ولادت امام سنہ ۱۰۱ھ میں
 پس ملاقات امام جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محال ہی اوسکی جواب میں مجیبے اسقدر پر کہ ولادت امام سنہ
 ۱۰۱ھ میں ہی منع کی اور کہا کہ ہم اسکو نہیں تسلیم کرتے بلکہ ہم ہی قول ولادت امام کا سنہ ۱۰۰ھ میں اختیار کیا
 اب جواب اس منع کا ساتھ جواز اختیار روایت مستقصہ کے مقابلہ المنع بالمنع ہی وجوہ اعلیٰ عنہ
 اہل التفتیق کہ لا یخفی علی الماہرین دوسرے یہ کہ قاعدہ مقررہ اہل اصول وفقہ اور متنبول محققین مجید ہے کہ

اور اگر کسی نے کہا کہ جابر سی مروی ہی مگر اوپر اعتراض کیا گیا ہی کہ وفات جابر کی سن ۹۱ھ میں تھی
 اور ولادت امام کی سن ۱۰۰ھ میں پس ملاقات و روایت کیونکر ہوگی اسلیلی حدیث مروی امام کو جابر سی موصو
 کہا ہے یحنا تک کلام ابن حجر کا خطاب علامہ شامی نقل عن الطحاوی فرماتے ہیں کہ جتنے تسلیم کیا کہ امام
 ایک برس بعد جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سی پیدا ہوئی لیکن روایت کرنا امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بعینہ اتصال جب کہ مسند خوازمی میں لکھا ہی اور شدہ مرسل من ملاقات راوی کی مروی
 سے ضروری نہیں مونی ورنہ ارسال کیونکر متحقق ہو اور دوسری توجیہ یہ کہ ہم کہتی ہیں کہ ملاقات امام کی
 جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطلقا محال بھی نہیں اسو اسلی کہ ولادت امام میں روایات مختلف ہیں بعض نے
 سنہ ۱۰۰ھ میں نقل کی ہے اور بعض نے سنہ ۱۰۱ھ میں غیر ذلک توجیہ ممکن ہی کہ قول ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی مبنی ہو اور وقت سنہ ۱۰۰ھ کے یحنا تک کلام طحاوی ہو چکا اب علامہ محمد امین توجیہ اول کا تقویر زمانی
 ہیں یا بطور کہ اگر حدیث مذکور سنہ ۱۰۰ھ میں موجود ہی تو غایت الامم یہ ہے کہ مرسل ہوگی اور اسکو موصو کہنی
 کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اسلی کہ امام حجتہ اور ثبت ہیں تو وضع حدیث کرتے تھی اور نہ وضع کرنی والوں سے
 روایت کرتے تھی تھی اور یہ کہ سنہ ۱۰۰ھ کی روایت متنا غلط ہی اور روایت سنہ ۱۰۱ھ کی قطعاً صحیح ہو
 قول سے بل دلیل اسو اسلی کہ اگرچہ مختار جمہور بھی ہے کہ ولادت امام سنہ ۱۰۰ھ میں ہی لیکن اختیار جمہور سے
 مرجحیت روایت نشر کی مسلم سے غلطی جتنی جب تک کوئی بران قاطع غلطی پر قائم ہو اور مولف نے
 سو اختیار کیا کہ کوئی بران غلطی پر نہ قائم کی پس قول بلا دلیل قابل التفات نہیں ہی اور یہ جو کہا ہی اگر
 مسلک تحقیق سی کچھ علا نہ ہو تو خصم کو بھی گنجائش ہے کہ روایت سنہ ۱۰۰ھ کی وفات جابر میں اختیار کری
 انتھی بقاعدہ محض اور اب بحث سی خارج سی اسلی کہ مولف تنویر نے نقل ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی مستوفی تاہنچ یا نہی اور تنہب الاساک کی اوسکی البطلال میں مولف معیار نے دعویٰ محال ہے
 ملاقات کا کیا اور برمان محالیت یون قائم کی کہ وفات جابر سی نامی میں ہی اور ولادت امام سنہ ۱۰۱ھ میں
 پس ملاقات امام جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محال ہی اوسکی جواب میں مجیبے اسقدر پر کہ ولادت امام سنہ
 ۱۰۱ھ میں ہی منع کی اور کہا کہ ہم اسکو نہیں تسلیم کرتے بلکہ ہم ہی قول ولادت امام کا سنہ ۱۰۰ھ میں اختیار کیا
 اب جواب اس منع کا ساتھ جواز اختیار روایت مستقصہ کے مقابلہ المنع بالمنع ہی وجوہ اعلیٰ عنہ
 اہل التفتیق کہ لا یخفی علی الماہرین دوسرے یہ کہ قاعدہ مقررہ اہل اصول وفقہ اور متنبول محققین مجید ہے کہ

[illegible]

قادی فرماتے ہیں بیشک الشیء فیہ و فیہم رواہ ابو داؤد و قد بالغ الضعاف فیہ و حکم علیہ بالوضع قال
 السخاوی و کیفیہ شک الی داؤد علیہ فیس موصوع و لاشد ید الضعف فہو حسن نھی اور دوسرا عمر بن
 باد و مرفوع ہو نیکی ساتھ تاویل مذکور کے خود علامہ محمد امین نے جواب اسکا نقل کیا کہ شاید یہ عبد
 ابن نمیس اور ہون سوا جنہی کے اور محمد جو رد نقل کیا ہے کہ سوا عبد اللہ جنہی کے اور کسی عبد اللہ کو نہ کہے کو
 نہیں گئی اس تاویل پر وارد نہیں سہلی کہ مجھ دیکھی یہ دلیل سہلی کہ جسکو تفصیل احوال اور تعلیقات پانچ
 عبد اللہ بن نمیس کی معلوم ہوگی وہ یہ حکم کر سکتا ہے اور ایسا علم تفصیل سوا علام الغریب کے اور کہیں
 پس حکم قطعی عدم دخول کو نہ کا سوا عبد اللہ جنہی کے بلحاظ قاطعہ قابل التفات نہیں چاہیے کہ حبیب
 برغان مستناع نہ قایم ہو کلام عاقل کے لمی محامل صحت تلاش کریں اور بلا برغان درپے تفسیل و تفسیر
 کمر بند ہنا اور محامل امکان و صحت کو چھوڑ دینا شعبہ مصافحت کا ہی اور خود کلام منقول امام سی کی نہ ملنے
 میں میں سن اسی میں پیدا ہوا اور سن چوراسی میں عبد اللہ بن نمیس سی ملاقات کی یہ میرا واضح ہے کہ عبد اللہ
 ابن نمیس غیر بن جنہی کے اب دیکھو یہ کہنا کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن نمیس بالاتفاق قبل تو نہ امام
 وفات پا چکی تھے لیکن کو لا ین استماع ہوا اور عایت بنت محمد کے صحابیت میں اقوال مختلف ہیں مستندہ اور مستند
 و غیرہ میں او کی صحابیت اختیار کی ہے اور امام نہ ہی اور مستقلانی او کی صحابیت میں کلام کہتے ہیں کہ
 صرح بقولہا نے رواہ الحجازی البیاض الفرض اگرچہ قول ابن حمر اور نہ ہی کو تسلیم کریں تو تالیف امام سی کی تفصیل
 ہے اسو اسطی کہ تالیف امام ملاقات بنت محمد پر و قوف نہ بھی کہ محبت افتخار صحابیت او کی کی متغنی
 ہو جاتی چاہے تفصیل سکی پہلے معلوم ہو چکی اور صحت رواہ حدیث صحابیت عائشہ بنت محمد پر موقوف اور
 مبنیے نہیں ہی کہ غیر صحابیت کے حدیث مردود ہو جا تا رہا حدیث تابعین اور ثقات صحیح ترین و مردوسی
 مردی جن اور مردودیت او سکی محبت افتخار صحابیت کی لازم نہیں کمالا نھی علی الامارین نفی صحابیت بنت
 محمد پر مبنی کر کے حدیث مردود امام کو اون سہ مردود کہہ دینا سراسر انتصاب ہی قولہ اور انان ابن کثیر
 کی ملاقات عقلا محال نہیں تو عاۃ تو محال ہی اور منقول ہونا اسکا کسی امام احمد نقل میں سی مرجع و
 ہے الخ قول پہلے منقول ہونا ملاقات اور روایت کرنا امام کا واثق ابن الاسفرضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
 سنوا بطلان دعوی مولف معیار کہلجی بعد اسکی کلام ابطال دعوی محالیت میں گیا جالیگا حافظ التذ
 ابن حمر فرماتے ہیں کہ روایت کی امام ابو حنیفہ نے واثق سی و حدیثین پہلے لا یطہر انشاء لا یحک فیہا

ابن نمیس اور ہون سوا جنہی کے اور محمد جو رد نقل کیا ہے کہ سوا عبد اللہ جنہی کے اور کسی عبد اللہ کو نہ کہے کو
 نہیں گئی اس تاویل پر وارد نہیں سہلی کہ مجھ دیکھی یہ دلیل سہلی کہ جسکو تفصیل احوال اور تعلیقات پانچ
 عبد اللہ بن نمیس کی معلوم ہوگی وہ یہ حکم کر سکتا ہے اور ایسا علم تفصیل سوا علام الغریب کے اور کہیں
 پس حکم قطعی عدم دخول کو نہ کا سوا عبد اللہ جنہی کے بلحاظ قاطعہ قابل التفات نہیں چاہیے کہ حبیب
 برغان مستناع نہ قایم ہو کلام عاقل کے لمی محامل صحت تلاش کریں اور بلا برغان درپے تفسیل و تفسیر
 کمر بند ہنا اور محامل امکان و صحت کو چھوڑ دینا شعبہ مصافحت کا ہی اور خود کلام منقول امام سی کی نہ ملنے
 میں میں سن اسی میں پیدا ہوا اور سن چوراسی میں عبد اللہ بن نمیس سی ملاقات کی یہ میرا واضح ہے کہ عبد اللہ
 ابن نمیس غیر بن جنہی کے اب دیکھو یہ کہنا کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن نمیس بالاتفاق قبل تو نہ امام
 وفات پا چکی تھے لیکن کو لا ین استماع ہوا اور عایت بنت محمد کے صحابیت میں اقوال مختلف ہیں مستندہ اور مستند
 و غیرہ میں او کی صحابیت اختیار کی ہے اور امام نہ ہی اور مستقلانی او کی صحابیت میں کلام کہتے ہیں کہ
 صرح بقولہا نے رواہ الحجازی البیاض الفرض اگرچہ قول ابن حمر اور نہ ہی کو تسلیم کریں تو تالیف امام سی کی تفصیل
 ہے اسو اسطی کہ تالیف امام ملاقات بنت محمد پر و قوف نہ بھی کہ محبت افتخار صحابیت او کی کی متغنی
 ہو جاتی چاہے تفصیل سکی پہلے معلوم ہو چکی اور صحت رواہ حدیث صحابیت عائشہ بنت محمد پر موقوف اور
 مبنیے نہیں ہی کہ غیر صحابیت کے حدیث مردود ہو جا تا رہا حدیث تابعین اور ثقات صحیح ترین و مردوسی
 مردی جن اور مردودیت او سکی محبت افتخار صحابیت کی لازم نہیں کمالا نھی علی الامارین نفی صحابیت بنت
 محمد پر مبنی کر کے حدیث مردود امام کو اون سہ مردود کہہ دینا سراسر انتصاب ہی قولہ اور انان ابن کثیر
 کی ملاقات عقلا محال نہیں تو عاۃ تو محال ہی اور منقول ہونا اسکا کسی امام احمد نقل میں سی مرجع و
 ہے الخ قول پہلے منقول ہونا ملاقات اور روایت کرنا امام کا واثق ابن الاسفرضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
 سنوا بطلان دعوی مولف معیار کہلجی بعد اسکی کلام ابطال دعوی محالیت میں گیا جالیگا حافظ التذ
 ابن حمر فرماتے ہیں کہ روایت کی امام ابو حنیفہ نے واثق سی و حدیثین پہلے لا یطہر انشاء لا یحک فیہا

اللہ وسینکے، دوسری دفعہ بایزید کے الی لا یزید کے کما قال العلماء محمد ابن فی رد المحتار واثمہ ہو
بالشیر المتشبهہ کافی القاموس ابن الاصحیح بالغائب مات بالشام سنۃ خمس وثلثا وسمی عثمان بن
سبطی وروی الامام عنہ حدیثین لا یظہر التماثل لایحکم فیعافیہ اللہ وسینکے دفعہ بایزید کے الی لا یزید کے
والادل رواہ الترمذی من وجہ آخر وحسنہ والثمنہ جاکر من رواہ جمع من الصحابہ وصحہ الامتہ ابن حجر
اور سند خوارزمی میں بھی روایت ایک حدیث اول کی نقل کی ہے اب اگرچہ بعد ثبوت ملاقات اور روایت امام
کے واثمہ سی ساتھ نقل علامہ ابن حجر کے دعویٰ بحالیت عاد کا لغو اور بیعتی ہو چکا لیکن چونکہ مولف نے
اسمین زبان درازی بیفادہ بہت کی ہے لہذا اس سے بھی غرض کیا جاتا ہے پہلے سمجھ کر روایت وفات
واثمہ کی سن تراسی میں جو منقول ہے سعید ابن خالد سی قبول امام نوادی اور باعتبار ابن حجر عسقلانی صحیح
نہیں قال الامام النووی فی تہذیب الاسماء تو فی برشق سنۃ ست وثمانین ورواہ ابن ثمان ولسعین
قال ابو سہر وقال سعید بن خالد تو فی سنۃ ثلاث وثمانین ورواہ ابن ثمان ولسعین ولسعین ہوا ولی الثمنہ
لیکن مولف نے پہلی حصول غرض ناید کلام باطل انہی کی وصحیح ہوا اول کو نقل کیا اب بنا برزت اتفاقی
ابن جواد نوادی کی عراام کی وقت وفات واثمہ کے پانچ برس کی ہوگی اور بنا برزت خاص تہذیب الاسماء کے
سن امام کا چہہ برسکا ہوا تو دو نو تقدیر پر سماع امام کا واثمہ سے ممکن اور صحیح ہی اور اسمین کو ہی بران انتفاع
عقلے یا عادی پر قائم نہیں ہو سکتی اس پہلی کے سماع حدیث کے لئے ممکن نہی نہیں ہوتا البتہ سامع مزید اور
فاہم خطاب چاہئے اور ظاہر ہے کہ اکثر اڑکے پانچ چہہ برس کے اسمین میں حمزہ اور ہوشیار اور فہم
خطاب ہو جانے میں خصوصاً امام سادہ کی درستہ جیسا کہ منقول ہے حال محمود ابن الریبع وغیرہ میں کہ
نقلنا سابقاً عن معتمد بن جابر الاصول فتنۃ کراور سبطہ علامہ ابن حجر شرح تہذیب الفکر میں فرماتے ہیں
اور وجہ الدین علوی ولسکی ناید اور توضیح شرح میں کہنے میں کہ اصح یہ ہے کہ حفظ روایت کے لئے
تیسرے کا فی ہے اور لعین عمر ضروری نہیں کہ قال الامام الثمنہ منہ حسن التعلیل ہی السماع والا داؤ خلیف
فیہ فقال الجہور اقلہ خمس سنین والا صحیح ہوا مروی عن احمد بن حنبل وموسیٰ بن یارون وقال
الکفعمون اعتبار حسن التعلیل بالتیور ورواہ من فہم الخطاب ورواہ الجواب کان تمیزاً صحیح السماع وان کان دون
خصمین اتھی پس سماع امام واثمہ سے پانچ برس کی عمر میں کس طرح محال عادی ہوگا اور بعد لہذا کہ اس میں
عمرین امام واثمہ کو کوئی کر کے بہہ جانا محال عادی ہے بہت ناہمی کی بات ہے اہلنی کہ ہر غافل جانتا ہے کہ

[illegible]

۱- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۲- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۳- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۴- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۵- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۶- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۷- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۸- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۹- ادا کیے ہیں یا نہیں
 ۱۰- ادا کیے ہیں یا نہیں

روایت میں آیا الآخر ولو لم یخلفنا شئتم قال بعد ما قال الکلام منبغی غایۃ الاستدلال الی التالیی و هو من لفظ
الصحابی کذا لک انتہی مختصر پس روایت امام کی نفس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو روایت مقبولہ مؤلف معیار منقولہ
تاریخ یا نہی سے اور روایت خطیب منقولہ ہندیہ لاسامی اور روایت دارقطنی سی جوفعل ہوئی
تذکرہ ابن طاہر سے اور روایت اور ملاقات و نو کلام امام جلال الدین سیوطی سے جو نقل کیا گیا ہی
تبیین المعنیہ سی اور کلام ابن حجر اور امام ذہبی سی جسکو نقل کیا علامہ محمد امین نے اور سوا اسکی بعض
روایات آخر مذکورہ سابق سی کہ ناظر غائر پر بھی تبیین بخوبی ثابت ہوئی اور اگر خوف ملالت ناظرین
تقطیل کلام سی پیشتر نہ ہوتا تو ہم بہت سی قول ثقات مثبت نامیت فعل کرتے پس بغیرورت و دو چار
اور کہتے ہیں علامہ محمد امین جاشیدہ و مختار میں سیچ ذیل قول و مختار و سہم ان اباضیۃ صحیح الحدیث الخ
کی فرماتے ہیں قال بعض متأخری الخ محدثین من متبغ فی مناقب الامام کما یا حادلاً ما حاصلاً ان معانی
الاکابر کا بی یوسف و محمد بن الحسن و ابن السبار کہ و عبد الرزاق و غیر کم یمنقولوا عنہ شیان فی ذلک
و کان یمنقولہ فاما متناقص نہ الامحدون و یقطعم انتقاہم و ان کل سنیہ فیہ ائمتہ من صحابی الی الخویرین
کتابہ فاروئہ لاس و ادرا کہ لجامعہ من الصحابہ باسن فصیحہ ان لاشک فیہا و واقع المعنی انہ
سما عہ لجامعہ من الصحابہ رددہ علیہ صاحبہ الشیخ قاسم الخنفی لکن لویہ ما قال العینی قاعدۃ الامحدین
ان راوی الایصال مقدم علی راوی الارسال و الا لقطاع لان معزادہ علیہ کذا فی عقد الاما
والمرحان للشیخ اسماعیل العلو فی الجراحی و علی کل فہرست النابغین و من جزم بذلک لکان فافذ اللہ فی ہذا
استقلال و غیر ذلک الاستقلال اور کہ جماعہ من الصحابہ کا نوا بالکو فیہ بعدہ مولیہ بہا سئہ ثمانین و لکم ثبت ذلک الام
من ائمتہ الامصار انتہ مختصر اقوال و درجہ سیدھے تحقیق علامہ عینی کا قاعدہ اثبت مقدم علی الناس
جسکی تفصیل گذر چکی و ایضا قال العلامة ابن حجر نے شرح منجبت الفکر و شارحہ المیش مقدم علی
النابی یعنی ان الفرغ فقد عدل و ہو یقینی مدد و عدم علم الاصل لایقہ و ہو مثبت جازم
فالشیخ الجازم مقدم علی النابی الشاک کہما لاعتد کم انتہی مختصراً و درجہ علامہ شامی نے ابن حجر
سے ذیل قول ملاقات امام بن بنت عجمہ سی نقل کیا ہی و زاد علی من ذکر لہنا من راوی عنہم
الامام فقال و منہم سہیل بن سعید و فائز سئہ و قبل بعدہ و منہم سائب بن زید بن سعید و
و فائز سئہ اعدی و اثنین و اربع و تسعین و منہم عبد اللہ بن بسیر و وائز سئہ انتہی اور ملا علی

کلام حق متفق کر سکا
قال اور اسلام کو اپنی
کمزور و حضرت علیؓ
علیہ السلام اور صحابہ
کرام علیہم السلام کی
فان تعین کا برادر
کی باربری اعمی الخاقان
کے لیے بھی ضروری ہے

اگر ان کے خلیفہ تمام اہل
کے قول و تابعین کی
اس میں کسی تابعی کی نفی
نہایت قوی و جلیل ہے
اور اس میں کسی
جو صحت و غلبہ کے لحاظ
اصول میں صحابی کی نسبت
کے یہ کہیں کہ اس میں
نہایت قوی و جلیل ہے
اور اس میں کسی

جلاله
 کرواں ساجی جی جی
 کر زلف
 بیسکه شمع
 کسای ملاکارون
 توگون کر
 معانی کجا
 کرانم
 بنجارا

فقال يا ايها المومنون
ادعوا اليكم من اهل
الكتاب الى الاسلام
فانهم قد خرجوا
من تحت طغيان
الظلمة الى نور
الهدى فادعوا اليهم
الى صراط مستقيم
فانهم قد خرجوا
من تحت طغيان
الظلمة الى نور
الهدى فادعوا اليهم
الى صراط مستقيم

منها اقصا
ابوهم
بهر بن ابی اسد
فی بنی یسوی
بنی غنم
السلک
دی کرت

تنه سید الاسما و عن سفیان بن عیینہ قال با قدم کلمۃ فی وقتنا رجل اکثر صلوة من ابی صنفہ و عن
 یحییٰ ابن ایوب الزاہد قال کان ابو حنیفۃ لا ینام اللیل و عن ابی عاصم النبیل قال کان ابو حنیفۃ
 یسبۃ الوند لکثرة صلواتہ و عن زافر بن سلمی قال کان ابو حنیفۃ یحیی اللیل برکۃ یقر فیہا القرآن
 و عن اسد بن عمرو قال صلی ابو حنیفۃ صلوة الفجر بوضو و الاربعین سنۃ و کان عامۃ اللیل
 یقر القرآن فی رکعۃ و کان یسمع بکاءه حتی یرحمہ جیرانہ و حفظ علیہ انہ ختم القرآن فی الموضع الی
 توفی فیہ سبعة الاف مرة و عن الحسن بن عمارۃ انہ غسل اباحنیفۃ صحن توفی و قال غفر اللہ لک کم
 تظفر منذ ثلاثین سنۃ و لم تتوسد بیدیک باللیل منذ اربعین سنۃ و قد اکتبت من لیک و عن ابن
 المبارک ان اباحنیفۃ صلی خمساً و اربعین سنۃ اصلوات الخمس بوضو واحد و کان یجمع القرآن فی
 رکعتین و عن ابی یوسف قال بینا انما کتبی مع ابی حنیفۃ سمع رجلاً یقول لرجل هذا ابو حنیفۃ لا ینام اللیل
 فقال ابو حنیفۃ و اللہ لا یتحدت عنی بما لا افعلہ فکان یحیی اللیل صلوة و دعا و قرأ ما سبى فحضر بقدر ما
 اور اسطرح باقی کتب مذکورہ میں ساتھ کہنے یاوت و نقصان و بعض تغیرات کی مرقوم ہی اور علامہ محمد امین
 رد المحتار میں زماقی میں عن ابن حجر قال الحافظ الذہبی قد تواتر قیاسہ باللیل و تسبیحہ و تعبہ امی و میں
 کان یسبۃ الوند لکثرة قیاسہ باللیل و تسبیحہ و تعبہ بل انشاء بقراءة القرآن فی رکعۃ ثلاثین سنۃ و
 کان یسمع بکاء باللیل حتی یرحمہ جیرانہ و وقع رجل فیہ عند ابن المبارک فقال و یحک التلع فی رجل
 خمساً و اربعین سنۃ خمس صلوات بوضو واحد و کان یجمع القرآن فی رکعۃ و نظمت ما عندی من الفقه منہ
 لا تفسلہ الحسن بن عمارۃ قال حکم اللہ و غفر لک لم تظفر منذ ثلاثین سنۃ و قد اکتبت من لیک و عن
 القراءۃ انتہی اب غور کی جگہ جی کہ مولف معیار جوان امور کو و اہیات کہنا ہی کہ نہ کہ کہنا ہی اور اگر نقول ان
 اکابر دین کی و اہیات میں تو عام روایات منقولہ اور نقول مقبولہ مولف معیار کی جوا نہیں اکابر ہی منقول ان
 و اہیات ہو جائیگی اور کوئی استناد مولف کا قابل اعتبار نہ ہوگا بلکہ مسنی ساری روایات احادیث و
 فقہ مذاہب اربعہ کا ایسی ہی اکابر کی نقول پر ہی بہرہ کیونکر صحیح ہوگا اور معلوم نہیں کہ و اہیات کہنا والا نقول
 ایسی ائمہ دین کا اپنا مذہب کسکی روایات ہی درست کرتا ہی یا مدعی وحی و الہام ہی اور البطلان ان نقول کا
 ساتھ دلیل ترشیدہ مولف کی یعنی بدعت ٹھکر کر دلیل ہی کمال نا فہمی کی سہلی کہ بالفرض اگر دلیل مولف نام
 ہو جائی اور گو بہرہ غای فرعون مت فاشاک سواد سکی ہاتھ آئی تو مقتضی اسکا یہ ہوگا کہ یہ امور بدعتین

الکلام فی تالیف التعلیفات واما مکروه کثیر فی المساجد و تزوین المصاحف یعنی عند الشافعی و اما
مباحة کلام الصالحین عقیب الصبح و العصر ای عند الشافعی و اما عند الحنفیة فکر بیه و التوسع فی لذیذ الکلام
و المنسارب و المنسکین و توسیع الکلام و قد اختلفوا فی کراهیه بعض ذلک قال الشافعی رحمہ اللہ تعالی
ما احدث سماجی الخلف الکتاب و السنة و الآثار و الإجماع فهو ضلال و ما احدث من الخیر مما لا یخالف مشیاً
من ذلک فلیس بمذموم و قال عمر رضی اللہ تعالی عنہ فی قیام رمضان نعمت البعد عنہ ہذا آخر کلام الشیخ
النووی فی تہذیب الاسماء و اللغات انتہی و قال العلامة کبری الاثر فی جامع الأصول محدثات الأمور ما لم
یکن ضرراً فی کتاب و لا سنة و لا اجماع الا اذا کان من المذہب فاعلم و قد ہذا خرج الشیخ من
العدم الی الوجود و ہو کمون الاشیاء و لیس ذلک الا الی استحقاقاً فاما الابداع من المخلوقین فان کان
فی خلاف ما امر اللہ بہ و رسولہ فهو فی حیز الذم و الا بخلافه و ان کان واقعاً تحت عموم مائدہ اللہ الیہ و تحقق
علیہ و رسولہ فهو فی حیز المدح و ان لم یکن مشارکاً لرسولہ و لکن من الجود و السخاء و فعل العروت فہذا
فعل من الافعال المحمودہ لم یکن الفاعل قد سبق الیہ و لا یجوز ان یكون ذلک فی خلاف ما امر اللہ بہ و الشریعہ
لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد جعل لہ من ذلک ثواباً فقال من سن سنتی حسنة کان لہ اجر
و اجر من عمل بہا و قال فی منہ من سن سنتی سیئۃ کان علیہ ورم و من عمل بہا و ذلک اذا کان
فی خلاف ما امر اللہ بہ و رسولہ و یفہم ذلک قول عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ فی صلوة الراد بنجر
نعمت البعد عنہ لاکانت من افعال الخیر و اعلم فی حیز المدح ستماء بعد و قد جہا ہی و انما اصل
اللہ علیہ وسلم قد صلا لا الہ الا انت ترکہا و لم یحافظ علیہا و لا جمیع الناس فہذا عمر علیہا و جمیع الناس لہا
و نہ یسمی الیہا بعد و لکن ہا بعد محمودة مہ و انتہی و قال الشیخ علی المتقی فی جوامع الکلام البعد عنہ نفسہ علی
واجبہ و محسنہ و مکروہہ و مباحہ و اطہر فی من ذلک ان تعرض البعد علی
قواعد الشرع فان و خلقت فی قواعد الايجاب فیہ واجباً و ان فی قواعد التہمیم فمحرمہ و ان فی
الکتاب فہذا و بیا و المباح انتہی مختصراً و کذا فی الطریقۃ المحمدیہ للبرکلی و شرح السنادی للجامع البغوی
و مصباح الزاجہ شرح سنن ابن ماجہ و الیسی شرح مشکوٰۃ و اللغات و غیرہ مکرر ہنہ نظر اختصار و حصول
مقصود و بعد ذکر عبارات مفصلہ ان اکابر کی نقل نہیں کی پس اول تو یہ ہے کہ افعال ائمہ مجتہدین
تابعین کو جسکی خبر بہ حدیث شریف خبر القرون فرماتے ہیں انہم الذین لم یؤثموا فی اضرہ سنی ظاہری بدعت کتبنا

بڑا رخصتہ دین میں ڈالنا ہی اس واسطے کہ جس وقت کہ نہ تہجد میں کے افعال بدعت ہوئی تو تقلید کسی کی جائیگی
 اور اعتقاد کسی اعمال پر ہوگا بلکہ افعال اونکی داخل سنت میں اسی سبب سے بعض علماء محققین تحریر کیا
 ہیں کہ بدعت اصطلاحی غیر مشرور و ہی ہی جو قرون ثلاثہ میں نہ ہوئی ہو اور موافق تہذیب امام نووی
 اور امام شافعی وغیرہم کے اسکو بدعت کہہ سکتی ہیں لیکن بدعت حسنہ جو نسبتاً اور موجب ح و قوائے
 نہ باعث ذم اور داخل ہے سچ قواعد احسان کے پس مولف نے جو اپنے زعم میں ان افعال کو بدعت
 سید قرار دیکر موجب ذم تحریر کیا ہے صحیح نہیں بلکہ بعض علماء نے کہا ہے کہ بدعت وہی ہے کہ فعل
 ہو حق شیعہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قال فی الدر المختار وہی یعنی البدعۃ اعتقاد و عمل
 المعروف عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لا بمعاندہ قبل بزعم شیعہ انتہی قال العلامة الشافعی عز و لا
 التعریف فی ما مشی الخوازمی الی الحافظ ابن حجر نے شرح منجۃ الفکر ولا یخفی ان الاعتقاد و عمل کا ان مع
 عمل و الافاق من مدین جلیل لا بد ان یعتقدہ کسب الشیعۃ علی الرحلیں و انکار ہم المسح علی الخفین و نحو ذلک
 و حبشیہ فیساوی تہذیب لہما باتہا ما احدث علی خلاف الحق التفسیر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من عظیم او عمل و حایل بنوع شیعہ و سخا و جلیل ذلک دینا قویاً و مرطاسیفا انتہی پس جو فعل ایسا ہو
 کہ اسکی جواز کی کوئی اصل کتاب و سننہ اور اجماع امت سے ملے یا ملے نہ ہو اس بدعت مخالفہ دین میں
 کہو نہ کہ داخل ہوگا بلکہ جو نسا قول منہ بدعت میں اختیار کیا جاوے کسی تقدیر پر افعال مذکورہ امام موجب
 ذم نہیں بلکہ سبب ح میں معتد ثبوت جواز افعال مذکورہ کا ساتھ افعال صحابہ کرام اور ساتھ تقدیر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غفر رب آتا ہے پس کہلجا یگا کہ بدعت کہنا انکو بدعت سید اور رجم و لعن
 ہی آتا ہے کہ احادیث منقولہ مولف کہ جس سے اوپر بہ عنیت عبادات مردیہ امام کے بران لایا ہے اور
 اوس میں اپنے اجتہاد کو کام فرمایا ہے حال اسکا یہ بھی کہ پھسل حدیث الحدیث الصلوۃ الی اللہ صلواتہ
 و احوالہ علیہ السلام کے سب طریقے صوم و صلوۃ کے جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں صلاۃ و
 منہ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام شب موافق اسیکے فرماتے اور صیام نماز اسکیطریق پر کہتے
 اسواسطیکہ مخالف جواز اور ضامنہ ہی الہی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی فعل نہیں فرماتے
 تھے اور حال یہ ہے کہ کہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصف شب اور کہی زیادہ اور کہی کم اس سے

قیام فرمائی تھی اور کسی مہینے میں نہیں ذرہ در کسی میں زیادہ در کسی میں کم رکھتے تھے اور احادیث والی اس پر بہت
 ہیں ہم باحث اختصار ذکر نہیں کرتے نہایت حدیث اشجعین عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم یصوم حتی نقول لا یفطر و یفطر حتی نقول لا یصوم ثم اتم اور اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں نیام
 شب سے خبر دیتا ہے اِنَّ رَبَّكَ لَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ أَذْنَىٰ مِنْ شَيْءٍ اللَّيْلِ وَ نَصْفَهُ وَ ثُلَاثَهُ
 پس عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس وقت مخالف عمل داؤد علیہ السلام کے واقع ہوا تو یہ بات
 کمال گئی کہ اگرچہ عمل داؤد علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ کو نسبت اور ان کے پسند ہے لیکن اس پسند ہونے
 سے نفی پسند ہونی اور جائز ہونے اور کسی کے عمل کے لازم نہیں بلکہ ممکن ہے کہ بعض حیثیات کسی
 عمل داؤد علیہ السلام کا پسند ہوا لیکن خصوصیات اور مصالح سے عمل دوسری انبیاء اور امتوں کا
 درجہ قبول پاوے اس حدیث کی ایسی مثال ہی جیسی وارد ہوا ہی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم ان احب اسماء لہ اللہ عبد اللہ و عبد الرحمن رواہ مسلم و دیگر احباب ہونے ہم عبد اللہ اور
 عبد الرحمن کسی نزدیک اللہ تعالیٰ کے بعد نہیں لازم آتا کہ اور کوئی نام اللہ تعالیٰ کو احب نہیں اور سوا
 ان ناموں کے اور نام رکھنا جائز نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد اور
 کیون تجویز فرماتا قال العلاء القاری فی شرح مشکوٰۃ تحت حدیث ان احب اسماء لہم فی الہی بعد اسماء
 الانبیاء علیہم السلام بدلیل الاضافة قد اُلغی ان الاسمین یسا احب من اسم محمد فیما فی زیترہ التساوی
 معہ او یکون اسم محمد احب من الاسمین یا مطلقا او مع وجہ والہ سبحانہ اعلم ان سبب اور اسطر سببی
 حال ہے حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو روایت کی ہے شیخین نے قال کان احب الاشیاء الی الہی
 صلی اللہ علیہ وسلم ان یسما الجبرۃ یعنی بہت پسند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑوں میں جسکو
 پہنتے تھے چادر بانی تھی اب اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کوئی کپڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
 کسی حیثیت سے بہت پسند نہ تھا بلکہ خود حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کو قمیص بہت پسند تھا قالت کان احب الاشیاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قمیص رواہ الترمذی و ابو داؤد و اور ملا علی قاری وغیرہم شرح مشکوٰۃ میں ان دونوں حدیثوں میں
 تطبیق نظر پر کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ پہننا جو کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت پسند
 تھا و میان اور کپڑوں کے کہ وہ بھی بہت پسند تھی اور اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کپڑے بہت پسند

نیتے یا بھیکہ کہ بعض حیثیات سی جبرہ پسند تھے اور بعض حیثیات سی قیص کا قال والجمع بین ہذا الحیثیہ
 و بین ہاتھی من ان احب الشیاء عندہ کان التخصیص اما ما اشترکہ من ان المراد فی مثلیہ اتہ من
 جملة الاحب کا ورکنے کثیر من الاشیاء اتہ افضل الاعمال والعبادات واما بان التخصیص راجع الی
 الصغیر فالخصیص احب الانواع باعتبار الصغیر والجزء احب الانواع باعتبار الکون انتہی اور کسب طہر
 حدیثین وال اس مضمون پر وارد ہوا کہ ہمیں بخوف تطویل ذکر اسکا اور بھی بیان قاعدہ استعمال افضل
 التخصیص کا کہ متعلق علم معانی و نحو سی ہے اور مفید بہانہ ترک کیا ماہر ادیب اور منصف لیبیب خود
 سمجھ لیا اور کج باطل سے استیازہ کیا اور اسی طرح حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتام اول اللیل و یحیی آخرہ الخ سے بدعت ہونا قیام تمام شب کا مفہوم نہیں ہوتا اسواسطیکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض نوافل کو بحیث ادائی حق ازواج مطہرات اور سلیب کے اور کبھی با
 شفقت اور رفق مومنین کے ترک فرماتے تھے اعلیٰ اگر مومنین مجھے بھید نوافل بجالانے دیکھیں گے
 تو سبھا ذہن شوق اقتناع کرینگے پس اس اتباع میں ان پر شفقت زیادہ پڑگی یا حق مومنین میں
 متور ہوگا کا قال نے جامع الاصول وقت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توالصل و یحیی آخرہ
 عن النوصال وقد ترک بعض النوافل خوفا من ان یقتدی بہ امۃ فیکبروا انتہی اور با انہم شوق عبادت
 اور ذوق طاعت کبھی کبھی باعث اختیار ہوتا تھا اور شب کو اتنا قیام فرماتے تھے کہ باقی مبارک
 ورم کر جاتے تھے آخر ج فی جامع الاصول عن الشیخین وغیرہما قال قائم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حتی تورث فداہ و فی اخری امۃ صلی حتی انتخبت فداہ انتہی پس چوڑنا رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کا قیام تمام شب اور میام ابد کو کہ بنظر مصالح کے تھا عدم جواز اس فعل اور بدعتیت اس عمل
 کو نہیں جانتا کا رد فی السلوق و الترویج اور علی بعض صحابہ کرام کا کہ ذکر اسکا غریب آنا ہی اور اقوال
 امۃ مجتہدین کے اور علماء معتبرین کے پیچ جواز اس فعل کے برہان قاطع ہیں اور پرمضمون مذکور کے اور
 حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کثرت الی ابن مطلقین انتہی
 کا حال سنو کہ عثمان ابن عفون رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی تھی کہ میں تمام شب قیام کر دیتا
 اور ہمیشہ روزہ رکھ دیتا اور عورتوں سے نکاح کر دیتا تھا قال نے جامع الاصول وجہ ثنی کتاب
 رزین زیادہ کہم اجدہ فی الاصول قالت وکان یحلف ان یقوم اللیل کما ویقوم النہار ولا ینکح

اور حدیث عائشہ
 مدنیہ نہ ہی
 صلی اللہ علیہ وسلم
 کثرت الی ابن مطلقین
 انتہی عثمان بن عفون
 نے خود قائل کیا
 نعمت منی قال
 ارجع منی قال
 والیہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم
 کثرت الی ابن مطلقین

انما ان رافق
 اللہ یا عثمان قال
 لا یلک علیک عباد
 ان یفعل علیک
 من دان لفلک
 علیک حق ففعل
 و ففعل و ففعل
 و ففعل و ففعل

الت وفسال عن بسند فزل لا يؤلفه الله باللغو في أيمانكم انتهى اور تفسیر میں پوری من مذکور ہے
 عثمان ابن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سی باتیں ربانیت کی جو خلاف سنت نہیں اختیار کرنا
 چاہی تھیں کہ قال عن عثمان بن مظعون انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غلبني شك
 نفسي ورسول الله ان حصه فانه لا يحتمل ان يخصصه امي الصيام فقال ان نفسي تحذني
 بالهوى قال هب امي القعوقى الساجه لا تنظر القلوب فقال انما تنظر نفسي يا اخي قال سباحه
 امي الخرقه والحق وعلوم فقال ان نفسي تحذني ان اخرج عما املك فقال الا ولى ان كفى
 نفسك وعيالك وان توهم المسكين البتموعليه ما فضل من ذلك فقال نفسي تحذني
 اخلق خوله فقال الخرقه في متى هجره مكرم الله تعالى في ان نفسي تحذني لا اغشها قال ان
 المسلم اذا غش اهلها وما ملكت يمينه فان لم يصبر من وقتها ملاك ولدا كان له رحمها قال
 وان كان له ولد مات قبله اربعة كان له قوة عين وخرج يوم القيامة وانما قبل ان يمل الحنث
 كان له شفعيا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحذني ان لا اكل اللحم قال مهلا يا
 عثمان ان كل اللحم اذا وجد مخلو سالت الله تعالى ان يطعمني كل يوم
 فعله قال فان نفسي تحذني ان لا امسك الطيب قال مهلا فان جبريل
 يامرني بالطيب قال لا تدركه يوما لجمع قمر قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي
 انتهى مختصر ايسر بحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم کو پونجی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 سوا ترک سنت کے ان امور میں اطلاق حقوق واجبہ نفس اور مسلمین کے منفعت بھی ملاحظہ فرمائیے
 نو عثمان بن مظعون کو بلو کر ان امور سے منع فرمایا اور فرمایا ان ترغب عن سنتی نہ یہ کہ قیام تمام شب اور
 صیام ابد میں سوا ایام نہیہ کے فقط اعراض سے سنت سے چنانچہ صاحب خیر البحار میں شارح صحیح بخاری
 اس مضمون کو ان دو فراماتے میں حق النفس الرقی بمحاذ حق الابل فی القیام بغفتم وصلاح حالہم
 وایہم فلا تحجب نفسك بحيث تضعف من القیام بما یجب علیک من ذلک انتہی لہما صل عبادات
 تو اقل اللہ تعالیٰ کی اسطور پر کہ جسمین اطلاق حقوق فردیہ مسلمین اور نفس عائد نہ جیسی قیام شب اور
 صیام منقول امام ابو حنیفہ رحمہ سے جائز بلکہ بعض مسندین شافعیین کی نسبت اولے اور بعض برنظر
 مصالح خارجہ کے ضروری ہے اور نہی اوسکی حدیث مذکور سی جواب عثمان بن مظعون میں وارد ہے

نه فتيقن طرقياً بالعبادة وقال اهل الظاهر اسحاق واحد في رواية كبريته صوم الدهر وقال ابن
العربي من المالكية وشدة ابن حزم فقال من صام الدهر انعم الحديث الصمعيان لا صام من صام
الكتاب يكتن لان ان كان دعاء فنيا وفتح من اصايه دعاء المصطفى وان كان خيراً فنيا ويخرج من خبر
عن انه لم يقم واجيب بانه محمول على من تعذر به او فوت به حقاً ويؤيده ان النبي كان خطاً بالعبادة
ابن عمرو بن العاص دعي مسلم البخاري عنه انه عجز في آخر عمره وتيمم على كونه لم يقبل خصة
النسب صلى الله عليه وسلم لنهاه لعلمه بانه سيجر واخر حمزة بن عمرو لعبد القدر بلا صبر وانا
معناه العجز عن كونه لم يحكم من التفتة لما يحده غيره لانه اذا اعتاد ذلك لم يحكم من صومه شقة
وتعقبه الطبيب بانه مخالف لسياقي الحديث الا انه سباه اولاً عن صيا الدهر كله ثم حث على
صوم داود والا فله ان عجز عن ان يستعمل امر الشرع وبالله محمول على الضيق بان يصوم العبد
واليام التشرقي وبهذا جابته عائشة واختاره ابن المنذر وطائفة وتعبت بانه صلى الله عليه
وسلم قال لمن مآل عن صوم الدهر لا صام ولا افطر هو يؤمن بان لا اجز ولا رثم ومن صام الايام
الجمعة لا يقبل فيه ذلك لانه عند من آخروه الا ان يكون قد فعل سجداً وحراً او البصاف ان الايام
المحرمه مستثناة شرعاً غير تامة للصحة في منزلة الليل والايام الخمس فلم تحصل في السؤال عنه من
علم بخبرها ولا يصح الجواب بقوله لا صام ولا افطر من لم يعلم تحريماً قال النووي قد صلى
الله عليه وسلم في صوم يوم من قطع يومه الا فضل من ذلك قال الترمذي وغيره هو فضل من الشر
الظاهر في الحديث وفي كلام غيره وشارة الى تفصيل السرد وتخصيص هذه الحديث بعبد الله بن
عمر ومن في معناه وتقدره ولا فضل من ذلك في حثك ويؤيد هذا صلى الله عليه وسلم لم يترك
حمزة بن عمرو عن السرد ويرشده الى يوم ويوم ولو كان افضل في حق كل الناس لارشد اليه
وبسته للاق تاخير السبان عن وقت الحاجة لا يجوز والله اعلم انتهى او مصنف شرح موطن كسا
هـ كه امام شافعي جميع كره است واما مختلفه ودين باب بانكه صوم دهر ممنوع است براي
كس كه خوف ضرر دهرشته باشد وفوت حق گمان برود مستحب است براي غير آن وذهب مختار
خفيه موافق قول مالك است كه چون ايام منهيہ اظهار كنند در صوم دهر سبب بانه نيست كه افق الكلي
انتهى باب اهل تحقيق پر خوب واضح هوا كه كثرت عبادات نوافل جو عبد الله بن عمر وكالاته سخته

موافق غزیت کے تھے لیکن چونکہ اس غزیت میں احتمالِ مفتِ آئینہ و کا تھا اس واسطے رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ رخصت کے اس ساتھ رفیق کے اور ہنسی تشہ و سی فرامی چنانچہ
تمہ حدیث سی جو بروایت شیخین نقل کیا گیا بھیہ امر صاف ظاہر ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ
عنہما نے رخصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا اور موافقِ عادتِ قدیمہ اپنی کے مجاہدہ
ساتھ دوامِ سیام اور قیامِ شب کے کرتے رہی پس اگر ہنسی فرمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
و اعلیٰ تحریم کے ہونا اور کتابِ انعم کیوں کہ بکبر و امت کرنے اور یا یستی کنت قبلت رخصۃ النبی صلی
اللہ علیہ وسلم کیوں فرماتے اور تا یہ اس دعا کی ملا علی فارسی ذیل شرح حدیث الی قیادہ میں فرماتے
ہیں عن ابی قتادہ ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کیف تصوم اہی انت فضبت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما رای محض عصبہ فالاصبۃ باللہ ربنا بالاسلام دینا اھی صلی اللہ
علیہ وسلم نبیا و من لا یجعل عمرہ و ذہد هذا الکلام حتی سکن عصبہ فقال عمر یا رسول اللہ کیف من یصوم
اللہ حکمہ فالاکصام و الاطراف و الاذین و لم یفطر الا فی شری فی شرح السنۃ سنۃ اللہ عا و عبید بن جریہ و یجز
ان یكون اخباراً قال النضر یعنی ذہ الشخص لم یفطر الا لم یکن شیتا و لم یعتم الا لم یکن باہر الشاء
انتمی و ذہ الخبر السمعین لا صام من صامہ الا بد و تیل اخبار لا و اذا اعتاد ذک لم یخیر یا غثہ
لا کفہ فیستحق بھامہ و ذہ کفایہ لم یعتم و حیث لم یفل راۃ المظفرین و ذہ تم کفایہ لم یفطر
قال الشافعی و مالک ذہانی حق من اذفل النبی نے الصوم و اما من لم یفطر فلا بأس علیہ فی صوم
ما عد الا ان باطلۃ الانصار سی و حمزہ بن عمرو الا سلمی کا تا یصومان اللہ ہر سوی ذہ و الایام و لم
یفر علیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ علیہ النبی ان ذلک الصوم بحجۃ شعیفاً فیخرج عن الجباد
وقضایہ المحقرین فمن لم یصوم فلا بأس علیہ قال ابن ہمام بکبر صوم اللہ ہر لا یفطر و الا یفطر طلالہ
و مبنی البواد و علی مخالفۃ العادۃ انتہی مختصر آپس محل غور ہی کہ فعل صحابہ کرام کو کہ جسپر رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں کیا مولف معیار بدعت کیوں کہ کہتا ہی اور دلائل فاسدہ مقابلہ فعل صحابہ
تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور ذہ اب مجتہدین و ابی یزید بن کسی لاتا ہے ایسی سنت مفرہ
مقبولہ کو بدعت قسیم کہتا شانِ مسلم سے بہت بعد ہے بلکہ تسلیم و مقبول ایسی امور کی ہی پیشہ
جاہل منعبہ اور شبہہ غبی بلید بنی اور یہ دوسری روایت عبداللہ بن عمر کی احوال میں اللہ اعلم

کہ لایحی اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبداللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مرویہ مولانا جسی مؤلف نے اذکر است ختم قرآن کے پچھتر کے تین دن
 سی استلال کر اسے جواب اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو یہ واقع ہی لایقہ تہ قرء القرآن نے اقل میں ثلاث کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ تم
 اسکے یہ ہیں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سے کم میں ختم کرنا انا نہیں کر سکتا اور یہ حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے ابجد ہو چکا دلیل واضح ہے سببات پر کہ تھی پچہ باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تنزیہی ہے
 نہ تحریری اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نہ نسبت کل کے اور معلیٰ ہی ساتھ لوق ثلاث اور کثرت محبت
 کے اور جس شخص کو حضرت حق سبحانہ بطر زبان اور طلی لسان اور شوق فراوان غایت کر می سکون ہی
 نصہن ہی قال علی القاری فی المرتبۃ عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یفہم
 ای لم یفہم فہم تاماً من قرء القرآن ای ختمہ فی اقل من ثلاث اسی لیل قال ابن حجر من الایام
 لانه اذا فعل ذلك لم یکن من اللہ بلہ او التفرغ فی سبب الجملة والکمالۃ قالہ الطیبی ای لم یفہم ظاہر
 معانی القرآن واما فہم و قایت القرآن فلا یفہم الاحرار والامراء من نفی الفہم لے الثواب ختم بقاوت
 الفہم بحسب الاشخاص والافہم و قال ابن حجر اما الثواب علی قرأتہ فہو حاصل لمن ختم ولمن لم یفہم
 بالکلیۃ التبعیہ بل یفہم ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف ذکوا یجمعون القرآن نے ثلاث
 واما ذکر ہوا نے اقل میں ثلاث و لم یاخذہ آخرون نظر الی ان مضموم اللہ لیس مجموعہ علی ماہر الامم
 عند الامم لیس فہم جماعۃ فی یوم و دلیلہ مرۃ و آخرون مرتین و آخرون ثلاث مرأت و ختم فی کثیر
 من لا یفہمون من کثرت و زاد آخرون علی الثلاث فہم جماعۃ مرۃ فی کل شہر من آخرون فی کل شہر
 و آخرون نے کل عشرہ و آخرون نے کل سنہ و علیہ اکثر الصابرة و غیر ہم و قال النووی المتفہم ان
 ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یطیرہ بدقیق الفکر اللطائف و المعارف فلیقتصر علی قدر
 یحصل کمال فہم یا یقر و من اشتغل بشیر العلم و فصل الحکومات من معاملات المسلمین فلیقتصر
 علی قدر لا یفہم من ذلک و من لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لکنہ من غیر حرج اسے حد الحالیۃ

اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبداللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مرویہ مولانا جسی مؤلف نے اذکر است ختم قرآن کے پچھتر کے تین دن
 سی استلال کر اسے جواب اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو یہ واقع ہی لایقہ تہ قرء القرآن نے اقل میں ثلاث کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ تم
 اسکے یہ ہیں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سے کم میں ختم کرنا انا نہیں کر سکتا اور یہ حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے ابجد ہو چکا دلیل واضح ہے سببات پر کہ تھی پچہ باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تنزیہی ہے
 نہ تحریری اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نہ نسبت کل کے اور معلیٰ ہی ساتھ لوق ثلاث اور کثرت محبت
 کے اور جس شخص کو حضرت حق سبحانہ بطر زبان اور طلی لسان اور شوق فراوان غایت کر می سکون ہی
 نصہن ہی قال علی القاری فی المرتبۃ عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یفہم
 ای لم یفہم فہم تاماً من قرء القرآن ای ختمہ فی اقل من ثلاث اسی لیل قال ابن حجر من الایام
 لانه اذا فعل ذلك لم یکن من اللہ بلہ او التفرغ فی سبب الجملة والکمالۃ قالہ الطیبی ای لم یفہم ظاہر
 معانی القرآن واما فہم و قایت القرآن فلا یفہم الاحرار والامراء من نفی الفہم لے الثواب ختم بقاوت
 الفہم بحسب الاشخاص والافہم و قال ابن حجر اما الثواب علی قرأتہ فہو حاصل لمن ختم ولمن لم یفہم
 بالکلیۃ التبعیہ بل یفہم ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف ذکوا یجمعون القرآن نے ثلاث
 واما ذکر ہوا نے اقل میں ثلاث و لم یاخذہ آخرون نظر الی ان مضموم اللہ لیس مجموعہ علی ماہر الامم
 عند الامم لیس فہم جماعۃ فی یوم و دلیلہ مرۃ و آخرون مرتین و آخرون ثلاث مرأت و ختم فی کثیر
 من لا یفہمون من کثرت و زاد آخرون علی الثلاث فہم جماعۃ مرۃ فی کل شہر من آخرون فی کل شہر
 و آخرون نے کل عشرہ و آخرون نے کل سنہ و علیہ اکثر الصابرة و غیر ہم و قال النووی المتفہم ان
 ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یطیرہ بدقیق الفکر اللطائف و المعارف فلیقتصر علی قدر
 یحصل کمال فہم یا یقر و من اشتغل بشیر العلم و فصل الحکومات من معاملات المسلمین فلیقتصر
 علی قدر لا یفہم من ذلک و من لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لکنہ من غیر حرج اسے حد الحالیۃ

کیونکر قابل رد اور بدعت قرار دی جاوین و قد تم تفصیل شد کربلکہ افعال منقولہ ادکی موافق غریمت اور
 سنت تھی و یکو کلام علامہ عینی کا نص صریح یہی اسباب میں کہ منع فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا بعض صحابہ کو کثرت عبادت شاذہ سی بجهت خوف طالت لاحتہ کے بطور خصمت کے تھانہ بجهت کثرت
 اور منہوم ہونیکے چنانچہ فائدہ را بعدہ میں فرماید حدیث مالک ابن اسماعیل میں سی فرماتی میں الراجح
 فیہ بیان شفقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورائتہ بامتیہ لانہ آرشہ ہم اے مایضیہم و ہوا یکن الدوام
 علیہا بلا مشقۃ لان النفس یکن فیہ النشاط و یحصل منہ مقصد و الاعمال و ہوا یحضور فیہا والدوام بخلاف ما یشتق
 علیہ فاذہ تفرق لان یرک کلمہ او بعضہ او یغفل بکلفیہ فیغفہ الخیر العظیم و قال ابو الزناد و المہلب انما قال
 علیہ السلام خشیۃ اللہ اللاحق و قد ذم اللہ سبحانہ من التزم فعل الیرثم قطعہ بقولہ و ہما یبہا یتلوا
 الخ الا تری ان عبد اللہ بن عمرو بن العاص یرم علی مراحۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالتخفیف غدا کما
 تہت و مع ذلک لم یقطع الذی التزمہ الخ فیہ دلیل الجہو ان صلوة جمیع اللیل کردہ و عن جامعہ
 من السلف لا بأس بہ قال النووی و قال القاضی رحمہ اللہ مالک مرۃ و قال لعلہ یفتیح سفوفا و فی رسول اللہ
 اموۃ حسنہ و مرۃ قال لا بأس بہ ما لم یفرد ذلک لصلوۃ الصبح انتہی بقدر الحاجۃ اور اگر شبہ شری کہ جو
 کرنا نام مالک اور جماعہ سلف کا قیام تہم کو خلاف ظاہر حدیث اکلفوا اصل العمل ما یطیقون کی ہے
 تو جواب اسکا یہ ہے کہ طاعت عابدین کی بحسب فرد اور از منہ اور کثرت اور قلت شوق کی متفاوت ہوتی
 ہی پس جس عابد کو قیام تمام شب میں فتور اور طالت اور اضاعت حقوق واجبہ لاحق نہونو اسکی لئی ملا کر آ
 جائز ہی اور یہ نسبت اسکی بحد قیام تمام شب خارج طاعت سی نہیں کہ منافی حدیث اکلفوا من العمل التزم کے
 پڑے اور جس کی کو امور مذکورہ میں کسی کوئی امر لاحق ہو تو بجهت اس عارض کے حکم جواز بدعت
 بدل جائیگا چنانچہ کلام شیخ ابن طاہر کا جمیع البھار میں ذیل حدیث قال اللہ سبحانہ لا یحلی حتی یصلی الخ
 اسفین پردال ہی اسی اعلو احسب متعکم فانکم اذا اتیتتم بہ علی فتور لعلہ لکم معادلۃ الاول ای تعبدہ
 علی فتور فاعبدہ بالقی لکم نشاط فاذا افرتم فاعبدوا انتہی اور یہ کلام صاحب فہم الباری کے کا
 الثالث الوقوف عند الشریع من غریبہ و رخصیہ والا اعتقاد ان الادونق المرافق اولی من الکث
 المتخلف انتہی صحیح ہی اور ہم بلکہ سب اہل اسلام اسکو تسلیم کرتے ہیں لیکن اثبات بہ عین امونہ کو
 اس کسی نہیں ہو سکتا اسو اہلک کہ معنی اس کلام کے یہ ہیں کہ حدود شرعیسی جو غریمت اور خصمت ہو

ہر دو را در میان السو
 انصافاً نمی گویند
 این حکام را از من
 التوفیق من علامہ
 رضی اللہ عنہما قال
 کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم لا یحرم
 الا بالاحادیث
 لیقولن قالوا ما
 لہما یحکمنا باسناد
 صلوات اللہ علیہ
 ۵۱
 انما قال
 علیہ السلام
 خشیۃ اللہ
 اللاحق
 و قد ذم
 اللہ سبحانہ
 من التزم
 فعل الیرثم
 قطعہ
 بقولہ
 و ہما یبہا
 یتلوا
 الخ
 الا تری
 ان عبد
 اللہ بن
 عمرو
 بن العاص
 یرم علی
 مراحۃ
 النبی
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 بالتخفیف
 غدا کما
 تہت
 و مع
 ذلک
 لم یقطع
 الذی
 التزمہ
 الخ
 فیہ
 دلیل
 الجہو
 ان
 صلوة
 جمیع
 اللیل
 کردہ
 و عن
 جامعہ
 من
 السلف
 لا
 بأس
 بہ
 قال
 النووی
 و قال
 القاضی
 رحمہ
 اللہ
 مالک
 مرۃ
 و قال
 لعلہ
 یفتیح
 سفوفا
 و فی
 رسول
 اللہ
 اموۃ
 حسنہ
 و مرۃ
 قال
 لا
 بأس
 بہ
 ما
 لم
 یفرد
 ذلک
 لصلوۃ
 الصبح
 انتہی
 بقدر
 الحاجۃ
 اور
 اگر
 شبہ
 شری
 کہ
 جو
 کرنا
 نام
 مالک
 اور
 جماعہ
 سلف
 کا
 قیام
 تہم
 کو
 خلاف
 ظاہر
 حدیث
 اکلفوا
 اصل
 العمل
 ما
 یطیقون
 کی
 ہے
 تو
 جواب
 اسکا
 یہ
 ہے
 کہ
 طاعت
 عابدین
 کی
 بحسب
 فرد
 اور
 از
 منہ
 اور
 کثرت
 اور
 قلت
 شوق
 کی
 متفاوت
 ہوتی
 ہی
 پس
 جس
 عابد
 کو
 قیام
 تمام
 شب
 میں
 فتور
 اور
 طالت
 اور
 اضاعت
 حقوق
 واجبہ
 لاحق
 نہونو
 اسکی
 لئی
 ملا
 کر
 آ
 جائز
 ہی
 اور
 یہ
 نسبت
 اسکی
 بحد
 قیام
 تمام
 شب
 خارج
 طاعت
 سی
 نہیں
 کہ
 منافی
 حدیث
 اکلفوا
 من
 العمل
 التزم
 کے
 پڑے
 اور
 جس
 کی
 کو
 امور
 مذکورہ
 میں
 کسی
 کوئی
 امر
 لاحق
 ہو
 تو
 بجهت
 اس
 عارض
 کے
 حکم
 جواز
 بدعت
 بدل
 جائیگا
 چنانچہ
 کلام
 شیخ
 ابن
 طاہر
 کا
 جمیع
 البھار
 میں
 ذیل
 حدیث
 قال
 اللہ
 سبحانہ
 لا
 یحلی
 حتی
 یصلی
 الخ
 اسفین
 پردال
 ہی
 اسی
 اعلو
 احسب
 متعکم
 فانکم
 اذا
 اتیتتم
 بہ
 علی
 فتور
 لعلہ
 لکم
 معادلۃ
 الاول
 ای
 تعبدہ
 علی
 فتور
 فاعبدہ
 بالقی
 لکم
 نشاط
 فاذا
 افرتم
 فاعبدوا
 انتہی
 اور
 یہ
 کلام
 صاحب
 فہم
 الباری
 کے
 کا
 الثالث
 الوقوف
 عند
 الشریع
 من
 غریبہ
 و رخصیہ
 والا
 اعتقاد
 ان
 الادونق
 المرافق
 اولی
 من
 الکث
 المتخلف
 انتہی
 صحیح
 ہی
 اور
 ہم
 بلکہ
 سب
 اہل
 اسلام
 اسکو
 تسلیم
 کرتے
 ہیں
 لیکن
 اثبات
 بہ
 عین
 امونہ
 کو
 اس
 کسی
 نہیں
 ہو
 سکتا
 اسو
 اہلک
 کہ
 معنی
 اس
 کلام
 کے
 یہ
 ہیں
 کہ
 حدود
 شرعیسی
 جو
 غریمت
 اور
 خصمت
 ہو

52

مسلمان کو شجا و زنجبا ہی اور مناسب اور مولفین عبادت اولی ہوئی ہی اشق مخالف کسی پس عبادت
امام کب خارج تھی حد و عزیمت و شخصت سی بلکہ بعض غراہم اور بعض رخص تھے تو کلام فہم الباک
سے کیا مضرت ہوگی و دیکھو عبادت امام کی موافق فعل صحابہ کرام کے جیسے حضرت علی اور علیہ
ابن عمرو بن العاص اور اباطحہ الانصاری اور عمرہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ عنہم اجمعین کے تھی
پس یہ کبر و کبر کہا جائیگا کہ یہ امور مخالف شرع تھے اور یہ جو مولف معیار نے کہا پس مداحین جو
فتنہ و اہی ماحامین نقل کرتے ہیں ساتھ سند مسلسل متصل کے امام تک نہیں پہنچی اور نیز مخالف
سنت ہیں جواب اسکا مفصل کلام سابق سی کہل چکا کہ یہ امور منقولہ موافق سنت ہیں اور قبول اختیار
اور حکایات احوال صلحا میں سند مسلسل متصل کسی شرط کی ہی تمام احادیث متصل غیر مسلسل بلکہ غیر متصل
مرسل یا معلق وغیرہ اکثر مسائل اور احکام شرعیہ کا مبنی ہیں پراحوال صلحا میں نقول کہ وہ سلسل
اور اتصال شرط کرنا بسا عجیب ہی و من ادعی فعلیہ البیان و دیکھو جو حدیث واسطی عمل کر کے تلاش
کیجائی تو پونچھا اس حدیث کا عازم عمل تائبہ سند مسلسل متصل ضروری نہیں کسی کتاب معتبر میں پانا
واسطی عمل اور قبول کے کافی ہی قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح من اراد العمل بحديث من
اخذہ فطر لقیہ ان یأخذہ من تسبیحہ معتبرہ قابلہا ہوا دقتہ باصول صمیمۃ فان قابلہا باصل معتبرہ
محقق اجزاء انتہی پس جب احوال مذکورہ امام کتب معتبرہ ثقات میں تفصیل مذکور ہیں تو ہمارے قبول
کر نیکو بھی مکرانی و دانی سے اور توقف صحت خبر کا اور سند مسلسل متصل کے احداث شرع حد
اور عزم خاصہ غیر سبھی نمونہ یا نہ سبجائے من بذہ الہدایۃ و نسئلہ العتدۃ فی القول الفصل الا انما
و نستعین بمجاری فی کفایۃ النہایۃ و وقع شرور البناء بخیر سید السادۃ قال صاحب التذیب باب و درایج
بیان تعلیہ احمد اربع کے فرمانا ہی اللہ تعالیٰ فاسئلوا اہل الذکر انکم تہدوا فاسئلوا اہل الذکر انکم تہدوا
کی الذمہ اقول بعونہ اہل الذکر فاسئلوا اہل الذکر انکم تہدوا فاسئلوا اہل الذکر انکم تہدوا فاسئلوا اہل الذکر انکم تہدوا
مشرکین کے جو کہتے تھے کہ تائبہ اللہ تعالیٰ کا برتر ہی اس بات سی کہ رسول و کسی بشر ہوں اور مقصود اس شبہہ ہی
انکا زبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا پس حضرت حق سبحانہ نے جواب میں فرمایا کہ تم اپنی معاذین
اہل کتاب یعنی یہود اور نصاریٰ سی اور ارباب تواریخ یا فاضی سی دریافت کر لو کہ مبنی پہلے رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کو ہی رسول سوا مرد و کچ نہیں بھیجا اور سیر طریق پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منصب رسالت

خطا کیا جانے انہیں الکبیر والنیش پوری الشبہ الثانیہ ان فریشتہ کا تو ایقون ان اللہ اسطے واجل ان یو
 رسولہ نبیہا فاجاب سجانہ بقولہ واما رسلنا من قبلک الا کما المراد ان نہ عبادہ مستمرہ من اول بیان
 الخلق والتلیسونم انہم کا تو امقرین بان الیہود والنصارى اصحاب العلوم والکتاب فامرهم اللہ جانہ
 احسنی فریشتہ بان یزعموا نہ اسلمہم لیسبتہواہم شعت بذہ الشبہ وسقطہا وذلك قولہ فاستلحق
 اهل الذکر کتھے غفرہ قال فی سیدنا وی فاستلحقوا اهل الذکر لکتاب او علماء الاجار لیسبتکم انہی
 وکذا فی الکشاف والوارک اور لفظ اہل کا اسجگہ معنی والیون اور صاحبون کے کا فلان فی العائیر
 اہل الامرو لانہ انھے پس مراد اہل ذکر سے متولین ذکر یعنی جاننے والے تورت اور انجیل وغیرہ یا انصار
 مانصیحہ ہیں اور چونکہ نزدیک متحققین علماء اصول کے عبرت واسطے عموم لفظ کے ہی نہ واسطی خصوص
 مورد کے تو اس ایہ کریم سے اگرچہ واسطی دفع شبہ مشرکین کے محل خاص میں نازل ہو ہی بھی بمقتضای
 عموم لفظ کے اور داعیہ سوال کے کہ وہ بجاننا امر محتاج الیہ فی الدین کا ہے اور سوال کرتا اور تحقیق کرنا
 علماء اور واقفین اس امر سے اس کا نہ پر مرتب ہی احکام متعدد و استنباط کرتے ہیں بجملاہی
 یہ ہے کہ معرفت مسلمان کو کوئی امر محتاج الیہ دین کا نہ معلوم ہو تو عالمین اور ماہرین اس امر کی پیش
 رواج کرے اور سیکھی اور سیکھنا عامی کا مسائل متنبطہ کو مجتہدین سے بطور تقلید کے ہو گا کہنے مان لینا
 قولہ کہ غیر معرفت لیل کے اس لئے کہ عامی کو قدرت تامہ اور معرفت دلیل کے اور سلامت اس کے کے
 معارض اور ناقص اور ناسخ وغیرہ کسی نہیں ہے قال العلامة السہودی فی العقد الفرید تعلیقہ بتبول
 القول بان لیسبت من غیر معرفتہ لیلہ فاما مع معرفتہ دلیلہ فلا یكون الا بمجتہدہ لم تفت معرفتہ الدلیل علی
 معرفتہ سلامتہ عن المعارض بناء علی وجوب البحت عن المعارض ومعرفتہ سلامتہ عن متوقف علی استقراء
 الادلہ کلہا ولا یتدر علی ذلک الا بمجتہد ومن لم یوجب البحت عن المعارض والنسخی بحد معرفتہ الدلیل
 کہہ اجازۃ التمسک بالعام قبل البحت عن المخصص فلم یکتف بمعرفتہ من غیر مجتہد ولا وثوق معرفتہ غیرہ نے
 الادلہ الغنیہ انھے پس بالضرور یہہ آیہ کریمہ نزدیک علماء متحققین کے دلیل ہو ہی وجوب تعلیم کی کا قال
 السید السہودی فی العقد الفرید و دلیل وجوب تعلیم غیر مجتہد مجتہد قولہ تاملے فاستلحقوا اهل
 الذکر انکم تملکون انھے وقال الشیخ ابن اللافروخ المکی نے القول السید و من لم یکن لم
 قد توجب علیہ اتباع من ارتفعہ اسے مانکتہ بمن ہو من قبل النسخہ واجتہاد والعدالۃ وسقط

عن العاجز تخلفه بالبحث وانظر معجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عز وجل
 فاستألفوا اهل الذکر انکنتهم لا تعلمون اہی الاصل نے اعتماد تقلید کا اشارہ اہی الحق ابن الہمام کہتے
 اور عام نزدیک محققین اہل اصول کے کہتے ہیں اس لفظ کو جو مشتمل ہو اور مجموعہ سمیات غیر مخصوص کے
 علی سبیل الاستخراق قال نے مسلم الشیبہ نے قال ابو الحسن البصری العالم لفظ المستغرق لما یصلح
 لہ انتہی وقال فی التوضیح فالعالم لفظ وضع وضا و احد الکثیر غیر مخصوص مستغرق لم یصلح لہ انتہی
 پس لفظ اہل الذکر کا جو وارد ہے آیہ کریمہ میں اگر اسکو عام کہا جائی اور مراد لیجائی اس سے ہی جمیع
 اہل الذکر علی سبیل الاستخراق اور اسی عموم پر اسکو باقی رکھا جائی تو قصود آیہ مشریفہ کا
 کہ وہ رافع شبہ کفار ہے ساتھ سوال کرنے اہل کتب سماویہ اور واقفین اخبار واقعیہ باضیہ کے
 ہرگز حاصل نہ ہوگا اسو اسطی کہ سوال کرنا جمیع اہل کتاب اور واقفین اخبار سے محال ہے اس لئے کہ
 جمیع ہونا مسائل کا جمیع کے ساتھ باوجود بعد از منہ وجود اور انکہ تحقق کے ممکن نہیں پس تکلیف
 ساتھ اسکی تکلیف بالمحال اور مخالف آیہ کریمہ لا یکلف الله نفسا الا وسعها کے ہوگی اور مشتال
 جو مقصود امر ہے کیونکہ ہو سکیگا اور سبیل حکم و حجب تقلید جو اہل علم نے اس آیہ کریمہ سے مستنبط کیا
 ہے ہرگز حاصل نہ ہوگا اسطی کہ عامی عازم تقلید کو رجوع طرف ہر مجتہد اور اہل علم و دانش کے
 ممکن نہیں تو مشتال اسکا بھی مستنع ہوا اور یہی در صورت بقای عموم اہل الذکر اور وجوب سوال کے
 ہر مجتہد اور اہل علم سے برتند یا خلافت آہامی مجتہدین اور اہل علم کے ایک کی راسی پر عمل نہ کر سکیگا
 بجہت عدم ترجمہ کے اور سبکی راسی پر نہ چل سکیگا باعث تخالف اور تباہی احکام اجتہادیہ کے تو لفظ
 واسطی و فی ان قیاس کے کوئی تخصیص لفظ اہل الذکر میں لینا ضرور ہوگی اگر کہا جائی کہ نزدیک بعض اہل
 اصول کے عام وہ لفظ ہی جو دوسری زیادہ سمیات غیر مخصوص پر دلالت کرے اور استخراق جمیع افراد
 کا نزدیک اس بعض کے ضروری نہیں پس مشتال آیہ کریمہ میں سوال کرنا تین افراد اہل ذکر سے کفایت
 کرتا ہی اور اس تقدیر پر لفظ اہل کا بجہت اشتغال کے اوپر تین فردوں کے عموم پر باقی رہ سکیگا اور مشتال
 محال ہوگا تو ہم کہیں گے اولاً نہ سب ان بعض کا نزدیک محققین کے مخدوش ہے مقبول نہیں پس ثانیاً
 کلام اوپر نہ سب غیر مقبول کے باطل ہے عند المحققین اور ثانیاً یہ کہ جب سماء غیر مخصوص عام میں مستحب
 ہوئی اور استخراق جمیع افراد ضروری نہوا تو تعیین کر دینا تین فردوں اہل الذکر کا منافی عموم ہوگا

اور اگر تخصیص کیجاگی تو افراد غیر معصوم جو مدلول عام کے ہونے کے منقول عنہ پڑینگے اور نہجبت غیر معصوم
 ہونے کے سوال ان سے ممکن نہ ہوگا اور ناشائیدہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ کسی فرد کو جس پر اہل ذکر صاف
 آتا ہے تم نے منقول عنہ ہونے سے نکالا یا نہیں اگر نکالا تو باوجود منقول لفظ اہل الذکر معصومین
 اپنے کو جسے بعض صادیق کو خارج کر دیا تخصیص کی عبارت ہی تغلیل شرکاسی متفق ہوگئی خواہ لفظ
 اہل الذکر کو موافق اصطلاح بعض کے عام کہو یا کہو اور اگر نہ نکالا تو اتنا محال ہوا اور سبب شائبہ
 لازم ہوئیں اور معہذا مقتضای زعم شاک کے سوال کرنا تین فردوں کی ضروری ہوگا اور یہاں بھی لفظ
 معصوم و آہ کر کے اور سنا ہے اجماع ائمہ مرجمہ اسوہ کی کہ معصوم و آہ کر کے سوال اہل الذکر سے
 بھڑے کہ اشتباہ مذکور نفع ہو پس اگر مشرکین شاکین نے ایک یہودی یا نصرانی کتب سماویہ شناس اور
 تواریخ دان کسی پوچھا اور اسکی کتب اخبار واقع کے بتا دیا کہ سب انبیاء و ائمہ راجعین رجال ہی ہوئی ہیں
 تو اشتباہ جاتا رہا اور معصوم حاصل ہوا اور اتنا ہو گیا اب وہ فرد دن آخر سے سوال کرنا نہ محتاج
 الیہ ہے اور نامور یہ اس طرح اگر عامی نا، اھت کسی مجتہد اہل حق سے مسئلہ غیر معلوم دریافت کیا اور
 اسکی تقدیر کرنی اب سوال کرنا اوسے مسئلہ کو اور مجتہدین سے باجماع امت کچھ ضروری نہیں بالکل لفظ
 اہل الذکر میں جمیع افراد اہل الذکر کے لینا ممکن نہیں اور یہ سب کلام بر تقدیر عموم اسکی کی تھا کہ وہ
 مسلک ہی صاحب تہذیب اور معیار کا اور نزدیک راقم الحروف کے لفظ اہل کا عام نہیں ہی بمعنی جنس
 کے ہی اور ہم جنس میں جب عہد نہ ہو تو عام ہوتا ہے اور اگر جگہ عہد متعین ہی اسلامی کہ مطلق اہل معنی والی
 کے مراد نہیں بلکہ اہل خاص یعنی متولی ذکر مراد ہیں بدلائے اضافت کے پس عموم کا کیا طریق اور مختص عام
 کا کہی غیر متعلق ہوتا ہے جیسی اشتباہ وغیرہ اور کہی متعلق ہونا ہی خواہ وہ کلام ہو یا عقل اور یہ ہم ثانی
 تخصیص اصطلاحی ہے قال صدر الشریعہ نے التفتیح قصر العام علی بعض آثارہ ولا یجوز من ان کیوں نہیں
 متعلق و ہوا الاستشارہ والشرط او مستقل و ہوا تخصیص و ہوا بالکلام او غیرہ و ہوا المتعلق و خلایف
 علی شریعہ ضرورۃ ات الد تعالیٰ خصوص من منہ تخصیص الصبیح المجنون من خطابات الشریع من اہل العیال
 واما الحس نحو و او تبت من کل شیء و اما العادۃ نحو لا کل راسا لیس علی السحاب انہی تو آہ کر کے
 فاسئلوا اہل الذکر میں جس وقت سوال کرنا جمیع اہل کتب سماویہ اور تواریخ ماضیہ سے بر تقدیر عموم
 اہل الذکر کے محال ہوا اور یہی معصوم و آہ سے زیادہ ہوا اور تکلیف بالکمال لغو اسے آہ شرعیہ کی تکلیف

[illegible]

عقود و بیعی
مصدق و غیر مصدق
ایمی و غیر ایمی
بیعین و غیر بیعین
انجام و غیر انجام
تبرع و غیر تبرع
تبرع و غیر تبرع
تبرع و غیر تبرع

اولیٰ ذکر بالذات ہے لیکن چونکہ آدھ سنہ تاویل آیات اور احادیث اور استخراج احکام اس سی بطور
باطل اور موافق ہو گیا ہے پس اتباع اسکا ممنوع ہے تو بالضرور اہل ذکر میں تخصیص ماننا پڑی نزدیک
ہر فرقہ امت اجابت کے اور کچھ کیسی ہو سکے کہ ہر فرقہ امت اجابت کو جاننا
والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا سمجھنے غایت الامر ہے کہ چونکہ استخراج احکام اور معین
معانی کتاب وسنت اور تصحیح و تعلیل احادیث میں بنا بر قواعد اور اصول مقرر ہر فرقہ کے اختلاف
ہے اور اسی سبب سی حقانہ اور فروع مقرر ہر فرقہ میں نسبت دوسری کے یوں ہمیدہ ہے اور
نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات دوسروں کی باطل ہیں پس حکم اتباع و تقلید جو آید فاسد اہل الذکر
سے مطلقاً منہدم تھا ساتھ آیات بھی اتباع باطل دہوا کے مخصوص کیا جا چکا ساتھ اہل ذکر متبیین حق
کے پس بھی جو مولف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسری فرقہ کو مصداق اہل الذکر کا نہیں جانتا اہل مذہب
نہیں کہاں کسی کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اوسکی ذکر سے ملت مقرر ہر فرقہ کا ہے چنانچہ تیسیم
اسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہوای نفسانی اسپر وال ہے اسنی کہ قرآن شریف اور احادیث
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شائبہ ہوا اور لطلان نہیں ہے البتہ نہ اسب مشوب اس سے مشوب تھا اسکی تکلفی
میں تو بالکل مخالفت تفسیر اور آرا می صاحبہ تھا ہے کہا ذکرنا سابقاً اور بھی وقت نزدیک کریت کورہ کے
میں مختلف موجود تھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اوسکی قید میں لکھی جاتیں علماء و محدث
تسلیم اسکی ہمارا عادت ہو اسنی کہ معنی تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا اور شامل تمام جمیع
اہل ملت اور جاننے والوں قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اس میں تخصیص کر کے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کو نکالتا ہے اور بھی مرستہ خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضامین الیہ لفظ اہل کا ہے
فی نفسہ تو مطلق تھا اور شامل تھا ذکر حق مرید کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہوای نفسانی
کو بھی لیکن اس آیہ میں مقید ہے ساتھ قید حق کے اور باعث اس تقسیم پر آیات قرآنی اور احادیث بھی ہیں
انہی آوریان تسلیم نہ ہا رہی کا یہ حدی کہ تخصیص کہتے ہیں قدر عام کو اور بعض مسیحات کے لفظ اسنے
مسلم الشہوت و ہوا می التخصیص قدر العا تم بل بعض مستحبات فی الاراد تو قد لفظ الیہ التخصیص لفظ مطلقاً
بعض مسماہ فیشتاد ل بعض التفسیر المطلق انتہی من شرح بحر العلوم ان ثمن لفظ ذکر کو مطلق کہا
پہر اوسکو شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہوای نفسانی کے پس اس نعتیر پر موافق قول

اہل ذکر بالذات ہے لیکن چونکہ آدھ سنہ تاویل آیات اور احادیث اور استخراج احکام اس سی بطور
باطل اور موافق ہو گیا ہے پس اتباع اسکا ممنوع ہے تو بالضرور اہل ذکر میں تخصیص ماننا پڑی نزدیک
ہر فرقہ امت اجابت کے اور کچھ کیسی ہو سکے کہ ہر فرقہ امت اجابت کو جاننا
والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا سمجھنے غایت الامر ہے کہ چونکہ استخراج احکام اور معین
معانی کتاب وسنت اور تصحیح و تعلیل احادیث میں بنا بر قواعد اور اصول مقرر ہر فرقہ کے اختلاف
ہے اور اسی سبب سی حقانہ اور فروع مقرر ہر فرقہ میں نسبت دوسری کے یوں ہمیدہ ہے اور
نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات دوسروں کی باطل ہیں پس حکم اتباع و تقلید جو آید فاسد اہل الذکر
سے مطلقاً منہدم تھا ساتھ آیات بھی اتباع باطل دہوا کے مخصوص کیا جا چکا ساتھ اہل ذکر متبیین حق
کے پس بھی جو مولف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسری فرقہ کو مصداق اہل الذکر کا نہیں جانتا اہل مذہب
نہیں کہاں کسی کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اوسکی ذکر سے ملت مقرر ہر فرقہ کا ہے چنانچہ تیسیم
اسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہوای نفسانی اسپر وال ہے اسنی کہ قرآن شریف اور احادیث
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شائبہ ہوا اور لطلان نہیں ہے البتہ نہ اسب مشوب اس سے مشوب تھا اسکی تکلفی
میں تو بالکل مخالفت تفسیر اور آرا می صاحبہ تھا ہے کہا ذکرنا سابقاً اور بھی وقت نزدیک کریت کورہ کے
میں مختلف موجود تھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اوسکی قید میں لکھی جاتیں علماء و محدث
تسلیم اسکی ہمارا عادت ہو اسنی کہ معنی تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا اور شامل تمام جمیع
اہل ملت اور جاننے والوں قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اس میں تخصیص کر کے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کو نکالتا ہے اور بھی مرستہ خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضامین الیہ لفظ اہل کا ہے
فی نفسہ تو مطلق تھا اور شامل تھا ذکر حق مرید کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہوای نفسانی
کو بھی لیکن اس آیہ میں مقید ہے ساتھ قید حق کے اور باعث اس تقسیم پر آیات قرآنی اور احادیث بھی ہیں
انہی آوریان تسلیم نہ ہا رہی کا یہ حدی کہ تخصیص کہتے ہیں قدر عام کو اور بعض مسیحات کے لفظ اسنے
مسلم الشہوت و ہوا می التخصیص قدر العا تم بل بعض مستحبات فی الاراد تو قد لفظ الیہ التخصیص لفظ مطلقاً
بعض مسماہ فیشتاد ل بعض التفسیر المطلق انتہی من شرح بحر العلوم ان ثمن لفظ ذکر کو مطلق کہا
پہر اوسکو شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہوای نفسانی کے پس اس نعتیر پر موافق قول

مختار اصولین کے تخصیص نہ کہہ سکیں گے اسلیٰ کہ تخصیص مختار اصولین کی عبارت ہی تصریح عامی اور بعض
 مسدات اسکی کے کامر عن مسلم الشرف توجب ذکر کو مطلق کہا تو عام کہاں ہی کہ قصر اسکا بغض مستحب
 پر کیا جادی تو بواب اسکا یہ ہے کہ لفظ جو شامل ہو معانی کثیرہ کو باعتبار وضع و کھ اگر مستغرق
 ہو جمیع افراد کو تو اسکو عام کہتے ہیں اور اگر مستغرق نہ ہو پس یا اوسمین افراد غیر محصور کے جائزین تو
 وہ جمع منکر ہے یا افراد محدود متبرہون تو وہ ہسم عدد ہی اور اگر موضوع ہو لفظ واسطی معنی دہ کے
 اور اسکا شمول ہو معانی متعدہ کو تو ان دونوں کو خاص کہتے ہیں خواہ وہ معنی واحد ہوں باعتبار
 شخص کے یا باعتبار نوع کے یا باعتبار جنس کے کا قال نے التوضیح اللفظی ان وضع لکثیر وضع
 مستحق انتم کل او نوعاً واحداً و اکثر غیر محصور یعنی ان مستغرق جمیع یا قصلہ لہ والا جمع منکر و نحو
 وان کان اکثر محصوراً کالعدد و الاستثنیۃ لوضع للواحد فی کل سوا کان الواحد باعتبار الشخص
 کمزید یا باعتبار النوع کرجل و فرس او باعتبار الجنس کانسان انتہی پس شمول افراد کا سواء عام
 او جمع منکر یا مثل اسکی اور اسم عدد کے نہیں ہوتا اور جب معنی لفظ الذکر کو عام کہا تو جمع منکر
 اور مثل اسکی اور اسم عدد بھی نہیں ہی پس افراد کو شامل کیونکر ہوگا اور ذکر باطل اور ذکر مشوبہ
 بہو بی نقصانی وغیرہ اسکی افراد کیونکر پڑینگے تو لامحالہ بر تقدیر شمول اسکی کے واسطی افراد کے
 اسکو عام مانو گے اور تخصیص اوسمین جاری کر دیگی اور یہی ہمارا مدعا ہی اگرچہ یہ فرق ہی کہ معنی
 لفظ اہل الذکر باعتبار لفظ اہل کے عام کہا ہی اور معنی باعتبار ذکر کے لیکن مال واحد ہے اور وہ جو
 مؤلف معیار نے ذکر کو مطلق اور شامل واسطی افراد کے مانکر یہ اوسمین تفسید ساتھ آیات مذکورہ
 کے خلاف ہی کی ہی حال اسکا یہ ہے کہ آیہ فاستلوا ال الذکر الہ مفید ہی وجوب سوال کے اہل ذکر ہی وقت
 لاعلمی کے اور و و آیہ کا تو خاص تھا ہیچ سوال کے احوال سل ہی کہ وہ بشر تھے یا ملک لیکن اعتبار
 عموم لفظ اسکی حکم وجوب سوال کا وقت لاعلمی مسائل دین کے اور حکم وجوب تقلید ہیچ مسائل نقلیہ
 کے بھی مستند ہوا پس اگر موافق زعم مؤلف معیار کے ذکر کا شمول اقسام متعدد کو مان لین تو معنی آیہ
 کچھ ہوگی کہ تم وقت لاعلمی کی اہل ذکر خواہ اہل ذکر حق ہوں یا اہل ذکر باطل اور مشوبہ بہو اور اہل ذکر
 پس تخصیص اس مجموعہ کی یا بطور ہوگی کہ کوئی آیہ یا حدیث متواتر یا مشہور مخالفت اسر مفہوم وجوب سوال کے
 مطلق اہل ذکر کا نہ ہو یعنی مفکر اسکا معنی ہو سوال اہل ذکر مخصوص ہی مثلاً اہل ذکر باطل یا مشوبہ بہو یا مشوبہ

کا واجب ہو جائز ہی کے سوال مذکور و اعلیٰ سرفع اشتباہ کی ہو گا مرین القنا سیر یاہ اسطی تحصیل علوم خیرہ
کے یا اتیبہ کی گران سائل میں جو اتباع و تقلید اور میں جلدی نہیں جیسی مسائل عقائد یا ضروریات دین
اور شائہ یہی تسلیم کیا لیکن مجھ کیونکر لازم ہو گا کہ وہ فرقہ خاص مولف کا ہے اور اہل سنت والجماعہ
جہازت ایسی ہی ہم کہتے ہیں وہ فرقہ ہمارا ہی اور اہل سنت ہم میں اور اہل جامعہ کہ ہمیں اسکو بھی سلم
رکھا کر ہم کہتے ہیں کہ وقت لا علمی کے اتباع ہر جانی والیکا فرقہ اہل سنت میں ہی واجب ہو تو جانی
طالع ذکر حق کے بعضی مجتہد میں اور بعض مقلد اور ہر ایک انہیں کسی منقسم ہی طرف انسام کثیرہ کی اب بفرقہ
مولف معیار کے نہ جانو والا مسائل کا یا ایک وقت میں بسکا اتباع کر گیا سو یہ باوجود لزوم تقلید مقلد و
لزوم اتباع کے پیچہ ہر غیر معلوم کے خیر امکان کی باہر ہی یا بعض کا اتباع کر گیا سو اس میں باوجود لزوم
ترجمہ میں غیر و وجہ کے ترک واجب کہ وہ اتباع ہر جانی والیکا ہے وقت لا علمی کے موافق زعم مولف کے
لازم آئیگا جو ممالا یتغویہ العاقل علاوہ مجھ کہ ذکر حق شامل ہی تو راتہ اور انجیل اور زبور و غیرہ کو بھی
کہا فلنما من القنا سیر پس قدر مولف پر لا علمون کو اتباع و تفسیر ان کتب کا بھی موافق حکم میں آیت
کے و ارب ہو گا ہوا الذی لا یسل الیہ مائل ولا یلزم الامن کلام السیدہ النجاہل اور یہ جو کہا کہ ہر ایک فرقہ
ذکر کو قید حق کی منقسم کر کے اسکو اپنی مذہب میں منحصر کرنا ہے اور اپنی لوگوں کو اہل اس ذکر کا ٹھہرا
ہے باوجود یکہ اہل اپنی عوم ہے انہی ساقط ہوا اسطی کہ پہلے ہم قنا سیر سے نقل کر چکے کہ اسٹا لغت
میں ذکر کسی مراد کتب سماویہ اور اخبار مافیہ و اقیہہ میں اور بطور معیم حکم کے مجتہدین فی قرآن شریف اور
اعادیت نبویہ کو بھی اس میں نقل کیا ہی اور سب فرقہ امتا اجابت کی بلکہ اہل کتاب جنہوں کو کتب سماویہ
کا علم ہی سب اس میں داخل اور اہل ذکر ہیں خاص کرنا ہر فرقہ کا ذکر حق کو ساتھ اپنی خیال باطل ہی و قدر
تقصیدت ذکر قال صاحب التئورس بعد تخصیص اس آیہ اور نفر بند اہلک الخ قال علیہ مولف
الحمدیہ اس میں دو عوی کئی پہلا یہ کہ اہل سنت کا اجماع ہو گیا الخ اقول جس وقت یہاں لیا کہ تقلید
اربعہ ہی کی چاہی پس قطعاً لازم ہو گا کہ ایک کی ائمہ اربعہ میں ہی تقلید کر گیا اسو اسطیکہ جس مسئلہ قابل
تقلید میں مقلد نے تقلید کرنا چاہی تو یہ قدر تئورس تسلیم مذکور کے ائمہ اربعہ کی اقوال اور مذہب یا پیش
کر گیا اب مذہب ائمہ اربعہ کے یا اہم مخالفت ہو گئی یا موافق اگر مخالفت میں تو عمل مذہب مخالف پر حاشہ
واحدہ میں پیچہ حالت واحدہ کی محال ہی کہ لا یغنی تو بالضرور ایک کو مذہب اربعہ میں ہی و اعلیٰ تقلید

[illegible]

و غیر ہم کا انفقونہ من غیر ابداء المستندہ و متبعون من غیر تکبیر و شائع و فایح و استدل فاستدلوا
اہل الذکر انکم تسمون انفقونہ و ہی فخر فی من لم یعلم فبما یعلم لان الامر مقبلیہ سبب تکرر بشکرہ انتہ
ادب و سورت بران جواب تقلید آیہ مذکورہ و شہری نوہر زمانہ بین حکماء آیہ مذکورہ مقدمین کو مسائل اجتہاد و غیر
معلومہ میں حاضر مجتہدین اثر زمانہ کے رجوع کرنا اور ان سے معلوم کر کے اتباع کرنا واجب ہوگا اور جب
اجماع ہو گیا علمی محققین کا اس بات پر کہ عوام مومنین کو تقلید صحابیسی منع کیا جاوے بلکہ عوام تقلید
ان مجتہدین کی جنہوں نے مسائل کو وضع کر کے مدین البوائ فصول اور ترتیب فروع و اصول کی بی اور
بعض متاخرین نے اسی اجماع پر مبنی کیا اس بات کو کہ سوا ائمہ اربعہ کے اور کی تقلید جائز نہیں سہی کہ ضبط
مسائل اور تقلید اطلاق اور تخصیص عملات و غیر جو ضروریات تقلید سی ہی اور مجتہدین کی یہاں پایا
نہیں جاتا تو اس وقت میں باجماع محققین علماء ائمہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم صدق اور مورد تحقق اہل الذکر
کے ائمہ اخیر ہو گئے نقل کیا اس اجماع کو علامہ محقق سید مہدوی ابن البہام سی کہ وہ نقل کرتے ہیں امام
فخر الدین سیاحی حمۃ اللہ علیہ سی اور کلام بھٹا بھی ہے و قال محقق الحنفیہ الکمال ابن البہام حمۃ اللہ علی
نقل الامام سی الفخر الرازی رحمۃ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین علی منع العوام من تقلید ائمتیان الصبیۃ
بل تقلید وان من بعدہم الذین سبوا و وضعوا و دونوا و علی ذلک ما ذکرہ بعض المتاخرین من منع تقلید
غیر الاربعۃ لانضا بطہ ما بہم تقلید مسائلہم تخصیص عمومہا و لم یرشد فی غیرہم لانقض اتباعہم و ہو
صیح کا تھے و قال مولانا شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فی عقد الحمید علم ان نے الاخذ بملذہ اللہ بالاتباع
مسئلہ عظیمہ کو فی الاغراض عنہا کتبہ مقصد کبیرہ و سخن نبین ذلک بوجہ واحد ان الائمۃ قد جمعت
علی ان تقلیدہ علی السلف فی معرفۃ الشریعہ فافہمون احمدہ و فی ذلک علی الصحابۃ و تبع النابیین
اعتمدوا علی النابیین و کذا فی کل طبقۃ ائمۃ العلماء علی من قبلہم و العقل بدلی علی حسن ذلک لان الشریعہ
لا یورث الابانقل و الاستنباط و النقل لا یتقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ من قبلہا بالانصال و لا بدئے
الاستنباط من ان یعرف ذہاب المتقدمین لئلا یخرج من اقولہم فیخرج الا جماع و یسب علیہا و یتبعین
فی ذلک من سبق لان صحیح الصناعات کالصرۃ و الطبخ و الشعر و الحدادۃ و التجارۃ و العیاشۃ فہم یستنبطون
الا بملازمۃ الہما و غیر ذلک ما یریدون لم یقع و ان کان جائز فی العقل و الذہن لیس الا اعتماد علی اقاویل السلف
فلا بد من ان یکون اقولہم التي تقیم علیہا مریۃ بالاسناد و الصحیح و مدوۃ فی کتب مشہورہ و ان یکون

محمّد بن یونس الراحم من المرحوم من مملکتها تفصیل مجموعہا فی بعض المواضع و یکتب المختلِف منها
و یستنبط علی احکامها و الاثر یصلح الاعتماد علیہا و یسبب ذہب فی ذہ الاثر منہ المناظرۃ بہنہ الصغیر
الاثر الذہاب الاربعة انتہی بالجملہ اجماع محققین علما کا اوپر عدم عقائد کے سوا مذاہب اربعہ کے
اور عدم جواز رجوع کے طرف غیر مذاہب اربعہ کے بجلی اجماع ہے اوپر اس بات کی کہ مراد اہل الذکر ہی
اب ائمہ اربعہ ہیں اور اجماع کرنا اوپر اس بات کی کہ تحقیق مسائل اور تقلید احکام میں رجوع نظر سلف
صالحین کے چاہیے اجماع ہی اوپر حکم کلی کے کہ ہر زمانہ کے سلف صالحین کی طرف رجوع کرنا جزئیات
اجماع مذکور سی اور مورد تحقیق کلیہ نہ کو رکاوٹ ہوگا اور ہر گاہ کہ سلف صالحین سی نہ باقی رہی روایات
معتبرہ اور مذاہب صحیحہ مدونہ سوا ائمہ اربعہ کے تو اب وہ اجماع حکم کلی پر تحقیق ہوگا اس صورت جزئیہ
میں کہ وہ رجوع ہی تحقیق مسائل میں طرف ائمہ اربعہ کے سلف صالحین سی لائق اتباع و تقلید سوا
دوسرا نہیں پس ہی اجماع اجماع ہی اوپر اس بات کی کہ اس وقت میں مراد اہل الذکر سے یہ فاسد
الجب الذکر میں ائمہ اربعہ میں اور تفصیل جزئیات کی اوپر اصولی کے لازم نہیں کہ استنباط حکم وجوب
تقلید میں یہ مذکور سی بیان جزئیات اہل الذکر کا کر دیا کا قال نے السلوکی نہیں علی الامور
المتعارض تغافل جزئیات انتہی اور اس میں نامل نہیں کہ یہ کریمہ میں اہل الذکر سے بالذات ائمہ
اربعہ مراد نہیں ہیں بالذات تو خطاب ہی رجوع کرنے کا وقت لاعلمی کے طرف علما اور مجتہدین
کے مطلقا خواہ ائمہ اربعہ ہوں یا غیر ان کے لیکن جب باجماع علما نہ باقی رہی مجتہدین لائق
اتباع سوا ائمہ اربعہ کے تو بالفرد معصقان اہل الذکر کے اور مرجع واسطے تقلید کے نہ ہو گئے
مگر ائمہ اربعہ اسکی ایسی مثال ہے کہ کہا جاو اجماع اوپر تسلیم اوقات پنجگانہ نماز کے کلیہ ثابت
اور خصوصیات مصلحین اور ازمان اور بلاد سی اس میں تعرض اور بحث بالذات نہیں اب اگر کہا جاو
کہ اوقات نماز پنجگانہ زید یا عمر کی یا اہل راسمور یا دہلی کی یا زمانہ مخصوص کی باجماع ثابت ہیں
تو حیدر امر بلانا مل مجسم ہے اسو اسکی کہ زید وغیرہ مذکورین سب معصقات میں کلیہ اجماع مذکور کے
اور داخل میں ہیچ اسکی پس اجماع کہتا اوپر حکم کلی کے اور خارج کرنا جزئیات اسکی حکم اجماعی سے
کھلانے الصافی ہے اور موجب ہی مفاسد عظیمہ کا بیج دین کے اسلامی کیشتر احکام شرع کلیہ ثابت
ہیں اور جاری کرنا اور کجا جزئیات میں حکم اندراج اونکے ہیچ کلیات کے ہی پس اگر جزئیات کو ان میں

سی خارج کیا جاسی تو ثبوت حکم صحیح اس خبری کے کیونکر ہوگا اور اس طرح اس کلام منقول لمطاولی
 سی قال بعض المفسرین علیکم باسم شر المؤمنین باتباع الفرق الناجیة السمتارة بابل الستة والجماعة فان
 لفظة السمتارة فی توفیقہ فی مؤلفیہم وخذلانہ وخطوہ وعتقہ فی مخالفیہم وندہ الطائفة الناجیة قد اجتمعت
 المؤمنون فی الذہاب الاربعین سم الخفیون والاکلیون والشافعیون والمعتزلیون ومن کان خارجاً منہ لذلک
 الاربعین ذلک الزمان فهو من اهل البدع والشر انہی ہی اجماع اور اس امر کے کہ مرجع اصطلاح انبیاء وقلید
 کے احمد اربعین مفہوم ہی مگر نعمنا اسلی کہ بسوق مجددات مسلم ہی کہ اب فرقہ ناجیہ جمع ہو گیا ہے
 بیچ مذہب اربعہ کی اور جو کوئی اب مذہب اربعہ سی خارج ہی وہ اہل بدعت اور زاری ہی جو سب اب فرقہ
 ناجیہ کا راستہ طریقہ احمد اربعہ کا ٹھہرا پس اجماع فعلی مجموع فرقہ ناجیہ کا کہ مجتہدین سوا مجتہد مطلق کے
 اور غیر مجتہدین سب اس میں داخل ہیں اس پر ہوا کہ سوال ان مذہب اربعہ کے اور نہ مذہب کی طرف رجوع ہو گیا ہے
 طریق فرقہ ناجیہ کے اور فاعل اسکا داخل ہے یہ حکم یہ کریمہ ومن یشتاق الرسول من بعد ما یسئلہ اللہ
 ویشیع غیر سبیل المؤمنین الذم کی اور رکن اجماع کا موافق مختار محققین اہل اصول کے اتفاق ہی مجتہدین
 کا اور مجتہدین میں قید استنبطین کے نہیں ہی کسی طبقہ کے مجتہدین ہوں انکی اتفاق سی اجماع ثابت
 ہو جائیگا قال العلامة البہاری فی مسلم الشبوت اصطلاحاً اتفاق المجتہدین من بدہ الایتنے
 عصر علی حکم شرعی انتہی اور چونکہ مجتہدین کے لفظ سی دہو کا پڑتا ہی مجتہدین مطلقین کا بنا ہے علی
 انہ العرف والکامل پس واسطی دفع اس احتمال کے اور محققین نے مجتہدین کی جگہ پر لفظ اہل عمل و عقد کا
 اختیار کیا یعنی وہ لوگ کہ جنکی انکار مذہب سی احتمال اور انعقاد امور دین کا ہوتا ہی خواہ وہ مجتہد
 ہوں یا غیر مجتہد مطلق کہا قال العلامة ابن الساعاتی فی بنایة الوصول الاجماع اتفاق جملة اہل العمل
 والعقد من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی واقعہ خالاتفاق لیس الاقوال والافعال وال سکوت انفر
 انتہی اور بھی کلام نہایت اوصول سی واضح ہو گیا کہ اجماع کی لئے قول کرنا جمیع کا ضرور نہیں
 ہے فعل اور سکوت اور تقریر سی بھی اجماع ہو جاتا ہی وقال نے مسلم الشبوت لہ اتفاق علی فعلی لا قولی
 فانتخار آتہ فعلی الرسولی لان المعصية ثابتة لاجماعهم کثرت ہوا انتہی وقال فی المنار وشرحہ الاجماع
 ہو فی اللغۃ الاتفاق و فی المشرع اتفاق المجتہدین صالحین من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر
 واحد علی امر قولی و فی فی رکن الاجماع فوعان عزیمتہ و هو الکلم منہم بما یؤید الاتفاق ای

افتقار الکلی علی حکم بآن بقولہ اجتمعنا علی ذلک الخکان ذلک الشئ من باب القول او شر و جہتم
فی الفعل الخکان من بابہ اسی کان الشئ من باب الفعل کما اذا شرع اہل الاجتہاد جمیعاً فی التفسیر
او التمرارۃ او الشکر کان ذلک اجماعاً عنہم علی شریعتہا انتہی میں اجماع فعلی کلام مقول لمطواری کسی ایسا
واقع ہی کہ صاحب فہم اسکا انکار نہیں کر سکتا مگر مولف معیار نے طرف معنی کلام مذکور کے فور کیا اور ظاہر
لفظ اجتماع پر جو اضی ہی باب فعل اس نظر کے منافات او سکی ثبوت اجماع کسی ساتھ اس کلام کے
بجہت ہوئی اجماع کے باب فعل اسی لمطواری مجتہد کہا کہ حاصل اس کلام کا راجع ہی طرف ثبوت اجماع کے اور
غرض مولف تویر الخ کی اس کلام کسی باعتبار حاصل کلام کے برآتی ہی اور ظاہر لفظ اجتماعت از جمعیت
کسی بحث نہیں دالہ سبحانہ یحیی الخ ہو ہمدی اسبیل قولہ اب لمطواری کے اس دعوی کے کہ سیکلہ دن
اہل سنت تہاب اربعین من غیر بین اور سوا انکی جو ہو سو وہ اہل بدعت کسی بھی تحقیق کیا ہی الخ الخ
یہ جو قاضی عسقلانی نے رسالہ عقائد میں کہا ہی کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق دوانی فی شرح
بین اب اسکو مسلمہ کہا اور میر میں کیا مراد اس کی یہ ہے کہ اصول عقائد یا بین جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
امد میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول عقائد کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت کسی
ایکہ دوسری کی تخفیر یا نفی کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے اب اس معنی کے لفظ کسی باتیر
بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال فی حاشیہ شرح العقائد لمولانا نظام الدین وغیرہ لا اختلاف بین
الماتریدۃ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقاد مات کیث نفیس بہ احدہما الاخری او کفر نجاتہ احدہما
توجہ سبحانہ الاخری وانکانت الماتریدۃ یعنی اللہ لا شاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
مواف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی عصر عادی و اکثری ہی ہے حصر حقیقی تنزیہی کہ ماتریدہ
اس کسی خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہی کہ عقاید جلالیہ میں حصر عادی معنی کیا ہی مشرعی اسباب کا
کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں کسی محل میں سیاق حدیث سے یہ بیان قائم
کی ہے اور پراس دعوی کے پس حصر عادی معنی کیا ہو کما قال فالان قلت کیف حکم بآن الفترۃ
الناجیۃ ہم الا شاعرۃ وکل فرقہ زعم انہا النادیۃ قلت سیاق الحدیث مشعر بانہم المتعبدون
بما روی عن النبی علیہ السلام و عن اصحابہ و ذلک انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم ہی کون
فی عقاید حم بلا حادث الصبیحۃ المرقوبہ علیہ وسلم عن اصحابہ رضی اللہ عنہم

[illegible]

نایاب اور جنہوں نے اور مذاہب والوں کو دیکھا اور حافظین روایات صحیحہ ادنیٰ کو پایا اور باجمہر ترک مذہب
آخر کا کیا اسکے حق میں یہ سبب کس طرح بن سکیگا اور یہ کہنا کہ تارکین اور مذاہب کے وہی لوگ سخی جنکو روایات
صحیحہ ان مذاہب نہیں ملی اور سبب کس طرح کافر بن گئے سوا فقدان روایات صحیحہ کے دوسرے نہیں بقول سخی
اور نقل محض ہے بلکہ اس زمانہ میں بھی یہ نہیں کہہ سکتی کہ سوائہ مذاہب اربعہ کے اور مذاہب کے روایات
صحیحہ نہیں ملتی دیار عرب اور شام اور روم وغیرہ میں کتب اور روایات صحیحہ اکثر مذاہب کی ملتی ہیں و
من ادعی الفقدان و انحصار سبب الترتیب فی عدم الوجدان غلبہ البیان اور یہ قول بحر العلوم
کافلاً عن شرح التحریر و اما اجتہادون الذین اتبعوہم باحسان الخ اور وہ دوسرے قول نہیں
کافلاً عن شرح المسلم جتنا ترجمہ یہ ہے اور لیکن وہ مجتہدین جنہوں نے اتباع کیا صحابہ کا ساتھ
اسان کے پس وہ سب مساوی ہیں پنج صلوٰۃ تقلید کے ساتھ اپنے پس اگر فتویٰ سفیان ابن عیینہ
اور مالک بن دینار کا بہکولے تو اذکرنا انکما جائز ہے جیسے جائز ہے اذکرنا فتویٰ ائمہ اربعہ کا
لیکن نہ باقی رہی اور ائمہ سی کوئی نقل صحیح الاقل قلیل اور یہی اسٹی منع کرنا مولوں نے اقلی تقلید
سے منع کیا ہے پس اگر کوئی نقل صحیح ان کسی کسی مسئلہ میں ملے تو عمل اوپر اور فتوائی ائمہ اربعہ پر
برابر ہی اسخے مافی شرح التحریر پر کلام ابن صلاح میں اور غلطی ہی اسلی کہ اور مجتہدوں نے بھی مثل
ائمہ اربعہ کے کوششیں کی ہیں اور انکار اسکا مکارہ اور نے ادبی ہی بلکہ حق یہ ہے کہ منع کرنا تقلید
غیر ائمہ اربعہ سے اسٹی ہی کہ کوئی روایت ادنیٰ مذہب کی محفوظ نہیں رہی یہاں تک کہ اگر اپنی جاہ
کوئی روایت صحیحہ کسی مجتہد کی تو جائز ہی عمل اوپر تو نے نہیں دیکھا کہ متاخرین نے فتویٰ دیا ہے
ساتھ قسم دینی گواہوں کے قائم مقام ترکہ شہدہ کے اور مذاہب ابن ابی لیسے کے انتہی مافی شرح المسلم
جنگو مؤلف معیار نے مسند گردانای سبابت کی کہ مسلمانوں نے جو مذاہب اربعہ کے سوا سب مذہبوں پر
عمل ترک کر دیا اور تمام ائمہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اب محض اور مجتمع ہو گئی پیچہ مذاہب اربعہ کی تو سبب انکا
یہ تھا کہ روایات صحیحہ کسی مذہب کی سوائہ مذاہب اربعہ کے نہیں ملتی دلالت اور پردہ عالی مؤلف
نے نہیں رکھتا اسلی کہ بحوالہ علوم نے جواز اور عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ میں بحث کی ہے اور اپنی
نظر میں یہ محقق کیا ہے کہ فی نفسہ اور بالذات تقلید سب مجتہدین اہل سنت و الجماعہ کی جائز ہے
لیکن بسبب عارضہ نہ موجود رہتی روایات صحیحہ مذاہب آخر کی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ

جو منقول ہوا مسلم الثبوت سی اور تفریع ابن صلاح کی اسپرد الی ہی پس ابطال احتمالات مذکورہ سی بطلان
 مدعا ہوگا دوسری یہ کہ اگر احتمال اول جو کہ مؤلف نے قبول کیا اختیار کر لیں جب بھی مدعا مؤلف
 پر نہیں آتا اسلئے کہ بالفرض اجتماع اہل سنت پیچ نہ اہب اربعہ کی اسی جہت سی ہوا کہ روایات صحیحہ اور
 مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث
 سے علاحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اہل فقہان
 روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاذہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا وہی اس سی لازم نہ
 آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجا لگی تو وہ اجتماع جاتا رہے گا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو
 بحر العلوم کے مبنی ہی اہل فقہان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو
 بحال ابطر رو کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ ادبیت سی مجتہد بعد
 ائمہ اربعہ کے ہوئی مین تو جواب یہ ہے کہ کہنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا پیچ مذاہب اربعہ کے
 متیون احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیکی
 احتمالات ثلاثہ مین کسی کو نہیں پس اگر یہ متیون احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضر نہیں لیکن
 چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی مین غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول
 ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اور ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد
 کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ متبع اور استقرا کے معلوم
 کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد وقوع مجتہد مستقل
 کا نہ ہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ مجھ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اور قدرت
 الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب متبع کر کے یہ امر معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے
 لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اور پر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تا ریخ نے مجتہد کہا ہے
 اس کہنی سی الحاکم مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک تین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے
 یہ قول مقبول نہیں اور جس کیلئے دعویٰ محض ہی وہ برائے فاکم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو
 مؤلف متبع بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی مین اوہن کوئی ہی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی
 یہ ہے کہ ائمہ اربعہ مین اخیر امام احمد قبل رحلہ علیہ مین اور وفات آنکی دوسوا گن لیس مین ہی اور

میں جو مذکورہ روایات صحیحہ اور مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث سے علاحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اہل فقہان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاذہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا وہی اس سی لازم نہ آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجا لگی تو وہ اجتماع جاتا رہے گا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بحر العلوم کے مبنی ہی اہل فقہان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو بحال ابطر رو کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ ادبیت سی مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی مین تو جواب یہ ہے کہ کہنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا پیچ مذاہب اربعہ کے متیون احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیکی احتمالات ثلاثہ مین کسی کو نہیں پس اگر یہ متیون احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضر نہیں لیکن چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی مین غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اور ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ متبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد وقوع مجتہد مستقل کا نہ ہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ مجھ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اور قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب متبع کر کے یہ امر معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اور پر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تا ریخ نے مجتہد کہا ہے اس کہنی سی الحاکم مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک تین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس کیلئے دعویٰ محض ہی وہ برائے فاکم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مؤلف متبع بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی مین اوہن کوئی ہی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی یہ ہے کہ ائمہ اربعہ مین اخیر امام احمد قبل رحلہ علیہ مین اور وفات آنکی دوسوا گن لیس مین ہی اور

میں جو مذکورہ روایات صحیحہ اور مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث سے علاحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اہل فقہان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاذہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا وہی اس سی لازم نہ آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجا لگی تو وہ اجتماع جاتا رہے گا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بحر العلوم کے مبنی ہی اہل فقہان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو بحال ابطر رو کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ ادبیت سی مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی مین تو جواب یہ ہے کہ کہنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا پیچ مذاہب اربعہ کے متیون احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیکی احتمالات ثلاثہ مین کسی کو نہیں پس اگر یہ متیون احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضر نہیں لیکن چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی مین غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اور ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ متبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد وقوع مجتہد مستقل کا نہ ہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ مجھ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اور قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب متبع کر کے یہ امر معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اور پر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تا ریخ نے مجتہد کہا ہے اس کہنی سی الحاکم مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک تین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس کیلئے دعویٰ محض ہی وہ برائے فاکم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مؤلف متبع بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی مین اوہن کوئی ہی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی یہ ہے کہ ائمہ اربعہ مین اخیر امام احمد قبل رحلہ علیہ مین اور وفات آنکی دوسوا گن لیس مین ہی اور

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

خود امام اربعہ میں تو بجاظ اعرانی کے معنی اسکا وزانی کی تحسین کہ سلفی کیونکہ رانہ امام اربعہ کا ایک نہیں
 کہ لائینی اور اگر متقدمین کو امام اربعہ کی اہل اجماع کہیں تو بجاظ امر اول یعنی مجتہد ہونے اہل اجماع کے
 نہیں کہ سلفی اور یہ متصور ہی نہیں کہ اور مجتہدین نے سوا ہی امام اربعہ کے بطلان پر اس قول کے جو
 مخالف ہی امام اربعہ کے اجماع کیا ہو سلفی کہ اس سلفی بطلان دسکے اقوال مخالفہ کا لازم آتا ہے مختصراً
 ساقط ہی سلفی کہ جسے شرف ثالث جسکی غیر متصور ہو نہ کیا دعویٰ کیا ہی اختیار کی اور کہتی ہیں کہ وہ مجتہد
 جنہوں نے اجماع کیا اوپر اس بات کے کہ اب سوا امام اربعہ کے اور کسی مذہب پر عمل پناہی انکے
 اقوال کا مخالف ہونا وہ سلفی امام اربعہ کے کیا ضرور ہے جائز ہی کہ مسائل اجتہاد یہ انکی موافق امام اربعہ
 کے پڑے ہوں یعنی بعض مسائل موافق امام ابی حنیفہ کے اور بعض موافق امام شافعی کے اور بعض موافق
 امام مالک کی اور بعض موافق امام احمد بن حنبل کے یا سبائی موافق بعض کے دوسری جگہ کہ مہنی تسلیم کیا کہ بعض
 اقوال انکی مخالف تھی امام اربعہ کے لیکن اجماع انکا اسباب پر تھا کہ سب قول مخالف امام اربعہ کے
 باطل ہیں بلکہ اجماع اسپر تھا کہ اب سوا امام اربعہ کے اور کسی مذہب پر عمل درست نہیں اور اس اجماع
 بطلان دسکے اقوال مخالفہ کا لازم نہیں آتا اس لئے کہ ممکن ہے کہ جس طرح احتمال حقیقت داسے
 درمیان مذہب اربعہ کے اس طرح دوسروں درمیان مذہب اربعہ اور باقی مذہب مخالفہ کے
 اور عدم جواز عمل کا اس سبب نہیں ہی کہ اقوال مخالفہ میں احتمال حقیقت نہ تھا بلکہ مثلاً اس جہت
 سے ہے کہ تخصیص عموماً اور تفسیر اطلاقات اور تفسیر علل اور تعیین مواقع خلل اور جمع متفرقات
 اور تفرقہ جمہومات وغیرہ کہ بھلا امور ضروریات تقلید سے ہیں سوا امام اربعہ کے اور کے یہاں پائی ہو
 گئی وقد مر الاشارة اليه في كلام ابن الصلاح والامام الرازي وشاه ولي الله الهلوی پس عدم
 تجویز عمل اور مذہب پر جو بھت کسی مصلحت کی سوا بطلان کے ہے موجب بطلان ان مذہب کا کہ اگر
 ہو گا مثلاً امام شافعی سے منقول ہی کہ نزدیک فرار امام ابی حنیفہ کی نماز میں رفع یدین کیا اور پاس
 ادب امام ابی حنیفہ کو وجہ عدم تجویز بیان فرمایا اب اس عدم تجویز رفع یدین سے کیا سنت اسکی جو مذہب
 امام شافعی میں ثابت ہی باطل ہو گئی اسبطر علماء ماوراء النہر اور عراق نے جواب زوجہ متفقہ میں مذہب
 امام ابی حنیفہ پر عمل تجویز کیا بلکہ بھت وقوم ضرورت کے مذہب مالک و شافعی پر فتویٰ دیا اور یہاں
 موافق تسلیم اور نقل مولف معیار کی بھی کہ سبھی اس سلفی بطلان مذہب امام مالک پر مجھ جہاں ہی مجتہد

بہار شریعت جلد اول صفحہ ۴۳
 امام اربعہ میں تو بجاظ اعرانی کے معنی اسکا وزانی کی تحسین کہ سلفی کیونکہ رانہ امام اربعہ کا ایک نہیں
 کہ لائینی اور اگر متقدمین کو امام اربعہ کی اہل اجماع کہیں تو بجاظ امر اول یعنی مجتہد ہونے اہل اجماع کے
 نہیں کہ سلفی اور یہ متصور ہی نہیں کہ اور مجتہدین نے سوا ہی امام اربعہ کے بطلان پر اس قول کے جو
 مخالف ہی امام اربعہ کے اجماع کیا ہو سلفی کہ اس سلفی بطلان دسکے اقوال مخالفہ کا لازم آتا ہے مختصراً
 ساقط ہی سلفی کہ جسے شرف ثالث جسکی غیر متصور ہو نہ کیا دعویٰ کیا ہی اختیار کی اور کہتی ہیں کہ وہ مجتہد
 جنہوں نے اجماع کیا اوپر اس بات کے کہ اب سوا امام اربعہ کے اور کسی مذہب پر عمل پناہی انکے
 اقوال کا مخالف ہونا وہ سلفی امام اربعہ کے کیا ضرور ہے جائز ہی کہ مسائل اجتہاد یہ انکی موافق امام اربعہ
 کے پڑے ہوں یعنی بعض مسائل موافق امام ابی حنیفہ کے اور بعض موافق امام شافعی کے اور بعض موافق
 امام مالک کی اور بعض موافق امام احمد بن حنبل کے یا سبائی موافق بعض کے دوسری جگہ کہ مہنی تسلیم کیا کہ بعض
 اقوال انکی مخالف تھی امام اربعہ کے لیکن اجماع انکا اسباب پر تھا کہ سب قول مخالف امام اربعہ کے
 باطل ہیں بلکہ اجماع اسپر تھا کہ اب سوا امام اربعہ کے اور کسی مذہب پر عمل درست نہیں اور اس اجماع
 بطلان دسکے اقوال مخالفہ کا لازم نہیں آتا اس لئے کہ ممکن ہے کہ جس طرح احتمال حقیقت داسے
 درمیان مذہب اربعہ کے اس طرح دوسروں درمیان مذہب اربعہ اور باقی مذہب مخالفہ کے
 اور عدم جواز عمل کا اس سبب نہیں ہی کہ اقوال مخالفہ میں احتمال حقیقت نہ تھا بلکہ مثلاً اس جہت
 سے ہے کہ تخصیص عموماً اور تفسیر اطلاقات اور تفسیر علل اور تعیین مواقع خلل اور جمع متفرقات
 اور تفرقہ جمہومات وغیرہ کہ بھلا امور ضروریات تقلید سے ہیں سوا امام اربعہ کے اور کے یہاں پائی ہو
 گئی وقد مر الاشارة اليه في كلام ابن الصلاح والامام الرازي وشاه ولي الله الهلوی پس عدم
 تجویز عمل اور مذہب پر جو بھت کسی مصلحت کی سوا بطلان کے ہے موجب بطلان ان مذہب کا کہ اگر
 ہو گا مثلاً امام شافعی سے منقول ہی کہ نزدیک فرار امام ابی حنیفہ کی نماز میں رفع یدین کیا اور پاس
 ادب امام ابی حنیفہ کو وجہ عدم تجویز بیان فرمایا اب اس عدم تجویز رفع یدین سے کیا سنت اسکی جو مذہب
 امام شافعی میں ثابت ہی باطل ہو گئی اسبطر علماء ماوراء النہر اور عراق نے جواب زوجہ متفقہ میں مذہب
 امام ابی حنیفہ پر عمل تجویز کیا بلکہ بھت وقوم ضرورت کے مذہب مالک و شافعی پر فتویٰ دیا اور یہاں
 موافق تسلیم اور نقل مولف معیار کی بھی کہ سبھی اس سلفی بطلان مذہب امام مالک پر مجھ جہاں ہی مجتہد

۴۳

پرقلید و دوسری حرام ہی تو یہ کیونکر ہو سکی کہ مجتہد اپنی مذہب پر عمل کر نیکو منع کر ہی اور دوسرے مذہب کی
 اختیار کر نیکا اور کسے انتہی قابل امتناع نہیں اسلی کہ یہ مقدمہ اجماع کہ اب سوا مذہب اربعہ کے
 اور مذہب پر عمل درست نہیں حق مقلدین میں ہی نہ حق مجتہدین میں نہیں بالفرض تسلیم کیا کہ مجتہد کو تقلید
 دوسری حرام ہی لیکن بھلا امر تو حرام نہیں کہ کسی مقلدین کے لئی عمل اپنی مذہب پر نہ تجویز کر ہی پس
 جائز ہی کہ کوئی مجتہد خود اپنی قول اجتہاد ہی کے موافق عمل کر ہی اور یہی شرک اجماع ہوا پر اس بات کے
 کہ اس زمانہ میں غیر مجتہد کو سوا مذہب اربعہ کے اور مذہب پر عمل نہ چاہیے اور بھی بھلا امر علی الاطلاق مسلم
 نہیں کہ مجتہد پر تقلید دوسری مجتہد کی حرام ہی اس سلسلہ میں اختلاف ہی بعض اسکو تجویز کرتے ہیں اور بعض
 متبع قال العلماء غیاث الدین العاقول فی کتاب نوادر القواعد فی بیان اقسام التصالح والمصالحة اختلاف
 العلماء فی جواز تقلید المجتہد المجتہد فاجازہ لبعضہم لان الظاہ من المجتہدین انھم اصابوا الحق فلافرق بین
 مجتہد و مجتہد فاذا جاز للمجتہد اعتمادا مائتہ من الاولیاء جاز لہ اعتمادا مائتہ مجتہد آخر ومتد الشافعی
 رضی اللہ عنہ وغیرہ انتہی پس ممکن ہی کہ وہ مجتہد شرک اجماع ہوں والا انہیں ہی ہو کہ اپنے نفس کے لئی
 بھی تقلید مجتہد آخر کی تجویز کرتا ہو پھر ہم یہ یہی تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں اختلاف نہیں لیکن اگر وہ مجتہد
 شرک اجماع اپنی اجتہاد میں تقلید مجتہد کی دوسری مجتہد کو تجویز کرے تو کیا قیاحت ہی اب ہم نہیں
 ثانی اختیار کر کے جواب دینی ہیں اور کہتی ہیں کہ اہل اجماع مذکور کے مقلدین ہیں لیکن وہ مقلدین جنہوں
 نے سوا مرتبہ اجتہاد مطلق اور استنباط مستقل کے اور مراتب اجتہاد کے پائی ہیں اور عامی صرف کہ
 جنکو کوئی مرتبہ اجتہاد کا نہیں نہیں ہیں اب ایسی مقلدین کو مقلد کہنا بہ نسبت مجتہد مطلق کے صحیح ہی اور
 مجتہد کہنا بہ نسبت عامی صرف کی درست ہی اور اجماع کے لئی جمیع مجتہدین درکار ہیں اسو علی کہ عامی
 کے لئی اتفاق معتبر نہیں اور اہل اجماع کا مجتہد مطلق ہونا کسی نے اہل تحقیق سے شرط نہیں کیا قال
 نے السیوطی وقید بالمجتہدین اذ لا عبرۃ باتفاق العوام انتہی وقال الآمدی وموای الاجماع
 اتفاق اہل الحل والعقد من ائمہ محمدیہ علیہ وسلم علی امر من امور الدین والمراد بالاتفاق
 التوافق والمراد باہل الحل والعقد المجتہدین فی الاحکام الشرعیۃ المبرورون فی عصر واحد
 وقال العلامة ابن الساعاتی فی نہایۃ الوصول فالحق اتفاق جمیع اہل الحق والعقد من ائمہ محمدیہ علی
 اللہ علیہ وسلم فی عصر علی واقعۃ فالاتفاق لیس الاقوال والافعال والاسکوت والتقریر والقید الثانی

بخروج اتفاق بعضہم و اتفاق العائتہ انتہی و کذا فی عامیۃ کتبہ الاصول اب غرر کو کہ وہ مجتہدین
 جنکا اتفاق واسطی تحقیق اجماع اصطلاحی کے درکار ہی وہ بین جو عامی صرف نہوں اعمیٰ کوئے
 مرتبہ اجتہاد کا دین میں رکھتی ہوں اور رای او کی دین میں قابل اعتبار ہو اور مجتہد مطلق ہونا بل
 اجماع کا کیسے نزدیک اہل تحقیق سے واجب نہیں دکن ادعیٰ فعلیہ البیان اور اس تحقیق سے
 معنی اس کلام صاحب اہلباہ و النظائر کے من خالف الائتہ الاربعۃ فقد خالف الایمۃ انتہی ہی جز
 واضح ہو گئی اور یہ عبارت تفسیر مظہری کی فان اہل السنۃ والجماعۃ قد افرق بعد القرون الثلثۃ
 اور الاربعۃ علی اربعۃ مذاہب و لم یبق فی فروع المسائل سوائے اندہ الذہاب الاربعۃ فقد انفقت
 الایمۃ مرکب علی بطلان قول مخالف کلمہ قد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجتمع منہی
 علی ضلالۃ و قال اللہ تعالیٰ و یتبع غیر سبیل المؤمنین و لکما توفی فیصلہ جہنم و ساء مصیرہ
 جسکو مولف تو نے نقل کیا ہی معنی اسکی یہ ہیں کہ تحقیق اہل سنت والجماعت بعد قرون ثلاثہ یا
 اربعہ کے مثلاً چار مذہبوں پر متفرق ہو گئی اور جتنی مذاہب مجتہدین تھے سوائے مذہب ائمہ اربعہ کے
 سب کو ترک کر دیا اور روایات انکی فروع مسائل میں نہ باقی رہی پس یہ مجمع ہونا عامی فرق اہل
 سنت کا انہیں مذاہب اربعہ میں اجماع مرکب ہی اوپر بطلان ہر قول کے جو مخالف ہی ائمہ اربعہ
 کے ہو اسطی کہ اب تمام امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریق یہی مذاہب اربعہ قرار پائی اور حد
 صحیحہ لا یجتمع امین علی الضلالۃ کسی معلوم ہوا کہ راہ سنت ہدایت ہی ہی اب جو کوئی اس راہ ہدایت
 سے مخالف بات نکالے گا تو وہ بات سبیل عامی مؤمنین سے مخالف ہوگی اور قابل اسکا لغو ہی آیہ کریمہ
 توفیق غیر سبیل المؤمنین کو لے نا کوئی و فیصلہ جہنم و ساء مصیرہ کے مستوجب دخول نار کا اور گمراہ ہوگا
 اور یہی مضمون مودی ہی کلام منقول طحاوی کا جس کا ذکر نے پہلے ہو چکا ہی اور اجماع کتبہ
 اس اجماع مرکب کی غیر ائمہ اربعہ میں اعمیٰ بعد گذر جانے زمانے ائمہ اربعہ کے مجتہدین اور علمای
 مذاہب اربعہ وغیرہ نے ایک زمانے میں احوال مذاہب اربعہ کے مقبول اور مسلم رکھی اور باقی سب
 مذاہب کو ترک کیا تو یہ اختیار کرنا جمیع علما و ائمہ کا انہیں مذاہب اربعہ کو اجماع ہی اوپر بطلان
 قول مخالف کی قال فی مسلم الشوہ اذا لم یجا ذراہل العصر عن قولین فی مسئلہ لم یجحد احدنا ثلث
 عند اکثر انتہی و قال العلامة ابن الساعاتی فی بدیع الاصول اذا اختلفت اہل عصر علی قولین لم یست

ثالث عند المجہور وخصہ بعض اصحابنا بالتصاہد والامح الاطلاق انتہی وکسانی لزمیادہ تفصیل و تحقیق فی ضمن رد احوال المتعرض اسی ہی ظاہر ہو گیا سقوط اس کلام معیار کا کہ اجماع مرکب نام ہے اختلاف کا اور جبکہ اختلاف ائمہ اربعہ کا مبطل قول مخالف کا ٹھہرا گیا تو اس اختلاف کو اجماع اور مجتہدین کا کس طرح کہا جائیگا انتہی اس واسطیکہ منہی اجماع لیا ہی اُن مجتہدین کا جو بعد انفرادی نامہ ائمہ اربعہ کے تھی اور اجتماعاً وائجاباً بچہ ترجمہ دینی اور اختیار کرنے روایات مذاہب اربعہ کے تباہ و احوال ان کے مخالف مذاہب اربعہ کے سبب اس قدر میں اختلاف اُن مجتہدین مذاہب کا بچ اختیار کرنی اقوال انہیں مذاہب اربعہ کے اجماع مرکب ہی اوپر عدم جواز اختیار مذاہب آخر کے اور طرف اجماع مرکب کے جا بھی منقول ہوئی ہی سلم اور بدیع الاصول سی سپر صادق ہی یعنی ایک عصر کی مجتہدین سجا ورنیکا اقوال مذاہب اربعہ سہی اور یہی اقوال مذاہب اربعہ کے ان کے اقوال مقبول قرار پائی پس یہ اجماع مرکب ہوا اور پر بطلان قول آخر کے اور اختلاف ائمہ اربعہ سہی اجماع اور پر بطلان قول مخالف کے نہیں کماز عمداً المتعرض سہی کہ زمانہ ائمہ اربعہ میں اقوال اور مجتہدین کے مخالف ائمہ اربعہ کے بھی موجود تھی پس اگر اس اختلاف سی باطل ہوگا تو وہ قول جو جس کے مخالف ہوگا نہ فقط قول مخالف ائمہ اربعہ کا اور بنظر غور و دیگر تو مرجع اس اجماع مرکب کا طرف اجماع نقلی ہے جسکو نقل کیا ہے اہل اصول نے کہ حجت تمامی علمی امت ایک فعل پر جمع ہوں تو مختار بھی ہے کہ یہ بہ متابع وائجاب فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی قال فی مسلم الثبوت لواقفوا علی فعل الاولی فائتخارواہ کفعل الرسول لان العصۃ نائتہ لااجماعہم کثبتہا کہ انتہی اور یہی ساقط ہوا یہ کلام مولف معیار کا کہ معنی ان چاروں عبارتوں کے یہ ہیں کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہی اور پر بطلان اس قول کے جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے انتہی اس واسطیکہ منہی ہر ایک عبارت منقولہ کی تفصیل کھل چکی اور واضح ہو چکا کہ یہ معنی ادعائی مولف کی ہیں فالقین کی مراد یہ نہیں ہی فقط مولف معیار نے اس واسطی ایراد اعتراضات کے یہ معنی ظہور توجہ الکلام بالا یرضی فائتہ بے کے گڑھ لئے ہیں اور جب یہ بات واضح ہو چکی کہ اب سوا ائمہ اربعہ کے اور مذاہب کی طرف رجوع جائز نہیں ہی تو کھانے والوں پر واجب ہی کہ بمقتضی آیہ کریمہ فاستلوا اہل الذکر لایہ کی طرف اقوال ائمہ اربعہ ہی کے رجوع کریں اور علماء مذاہب اربعہ ہی سہی احکام کو سیکھیں پس مصداق اہل الذکر کے اب سوا ائمہ اربعہ کے کسی مذہب کا

[illegible]

سنو دی اور ساقط ہوا بحیث قول اعتبار کا کہ جبکہ مؤلف کا فہم و دہن معنی کو باطل ہوا تو سنو کہ ان
 چاروں عبارتوں کی معنی بھی ہیں کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہی اور پر بطلان اس قول کے جو مخالف ہو
 ائمہ اربعہ کے تو ان عبارتوں سے بھی معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کے مراد ہونے پر بیہیم آیہ اہل الذکر کے
 اجماع ہو گیا ہی انہی اور بحیث امر مجہول ظاہر ہو چکا کہ اجماع عبارت ابن الہمام اور ابن نجیم میں معنی ہوا
 بسط کے ہی اور عبارت صاحب نفی منظر میں نصیر کا معنی اجماع مرکب کے ہی پس جب اجماع پر
 سنو پر محمول ہوا تو یہ کہنا کہ ان عبارتوں کی حصر جماعتی ہوا اجماع نہیں معنی محض ہوا اور یہ کہ کیا
 کہ نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کے طرف امام رازی کے
 معترض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یا رازی نے بیہیم عومی جو کہ ان عبارتوں سے مستفاد ہوا
 کیا ہوا لائق التفات محصلین جن میں سلسلہ کی نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کہ مترفع لکن ہو
 سببار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بحیث عدم اطلاع کے اور قواعد بحث کے نقل پر منع وارد
 کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افترا اور بہتان کی کر کے دایکت
 علمای خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تعمیم نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان و عومی بہتان و افترا پھچان لے اور ہم پہلے ثابت کر
 ہیں کہ اجماع جو عبارت مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم تمام
 زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کہ نہ ہو سکیگا و دوسری یہ کہ مؤلف
 نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کہ مافی کلامہ پس موافق زعم اپنی
 کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال انکہ انسانی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر انسی تحصیل ابطال
 اجماع کی طے فرجوع کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارت کا حصر قرار دیا
 نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم صحت حصر کو جو مفاد کا تھا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو ہم
 زعم میں ان عبارت کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو بیہیم اثبات و عومی استاذ زمانے
 کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور مدانی ہمار ہی مدعا کی نہیں سلسلہ کی کہ ہمیں اتحاد
 زمانہ مجسمین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں
 گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو فقید ائمہ اربعہ کے موافق ہیں انہوں کے اختلاف اعتبار کرنے

اور نسبت پہلی عبارت کے طرف امام رازی کے معترض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یا رازی نے بیہیم عومی جو کہ ان عبارتوں سے مستفاد ہوا کیا ہوا لائق التفات محصلین جن میں سلسلہ کی نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کہ مترفع لکن ہو سببار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بحیث عدم اطلاع کے اور قواعد بحث کے نقل پر منع وارد کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افترا اور بہتان کی کر کے دایکت علمای خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تعمیم نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان و عومی بہتان و افترا پھچان لے اور ہم پہلے ثابت کر ہیں کہ اجماع جو عبارت مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم تمام زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کہ نہ ہو سکیگا و دوسری یہ کہ مؤلف نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کہ مافی کلامہ پس موافق زعم اپنی کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال انکہ انسانی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر انسی تحصیل ابطال اجماع کی طے فرجوع کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارت کا حصر قرار دیا نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم صحت حصر کو جو مفاد کا تھا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو ہم زعم میں ان عبارت کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو بیہیم اثبات و عومی استاذ زمانے کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور مدانی ہمار ہی مدعا کی نہیں سلسلہ کی کہ ہمیں اتحاد زمانہ مجسمین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو فقید ائمہ اربعہ کے موافق ہیں انہوں کے اختلاف اعتبار کرنے

اور نسبت پہلی عبارت کے طرف امام رازی کے معترض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یا رازی نے بیہیم عومی جو کہ ان عبارتوں سے مستفاد ہوا کیا ہوا لائق التفات محصلین جن میں سلسلہ کی نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کہ مترفع لکن ہو سببار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بحیث عدم اطلاع کے اور قواعد بحث کے نقل پر منع وارد کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افترا اور بہتان کی کر کے دایکت علمای خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تعمیم نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان و عومی بہتان و افترا پھچان لے اور ہم پہلے ثابت کر ہیں کہ اجماع جو عبارت مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم تمام زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کہ نہ ہو سکیگا و دوسری یہ کہ مؤلف نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کہ مافی کلامہ پس موافق زعم اپنی کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال انکہ انسانی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر انسی تحصیل ابطال اجماع کی طے فرجوع کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارت کا حصر قرار دیا نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم صحت حصر کو جو مفاد کا تھا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو ہم زعم میں ان عبارت کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو بیہیم اثبات و عومی استاذ زمانے کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور مدانی ہمار ہی مدعا کی نہیں سلسلہ کی کہ ہمیں اتحاد زمانہ مجسمین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو فقید ائمہ اربعہ کے موافق ہیں انہوں کے اختلاف اعتبار کرنے

منہم بقول بان لا یجوز الفسخ بشی منہا قال قول سجوا الفسخ ببعضہا وکن بعض قول ثالث یجوز احد
لانہ لیس رافع لما اجمعوا علیہ لواقفہ کل من الفرعین فی بعض والایسی وان رفع جمعا علیہ فلا یجوز
احدا مثل القول الثالث رافع لما اجمعوا علیہ خلاف الاثر فی الجہاد اجمع مع الآخر فیما
فی الحد مع الآخر ان المیراث کلمہ للجد وقیل فیضا المیراث لہما ای تقسم بینہما فالجماع متفق علی
ان للجد قسطا من المیراث فیراث الجدة وصرف المال کلہ الی الآخر قول ثالث رافع لما اجمعوا علیہ
فلا یجوز احدا انتہی اور حسب توضیح نے اس کلام آمدی پر تحقیق بلوغ فرمائی کہ خلاصہ اسکا یہ ہے
کہ اگر مسئلہ مختلف فیہا میں چند اقوال ہوں اور ان اقوال میں کوئی قدر مشترک جمیع علیہ تکلی تو سبکی
مخالفت قول آخر باطل ہی اور اگر ایسا نہ ہو تو قول آخر نہ مخالفت جمیع علیہ کے ہوگا اور نہ باطل محض کہا
جائیگا کہ قال فاشان فی تمیز سورۃ یکرم فیہا بطلان الاجماع عن سورۃ لا یلزم فیہا ذلک فلا بد
من ضابطہ و ہوان القولین انکنا بامتناع کان فی امر ہونی الحقیقۃ واحد ہون الاحکام الشرعیہ
فحسبہ یكون القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا فلا انتہی اور صاحب سلم الثبوت نے کہا کہ اکثر
کے نزدیک یہ ہے کہ جب باز کے مجتہدین چند قول کسی مسئلہ میں فرمایں تو اوں کے بعد والو کو مخالفت
سب اقوال کی درست نہیں اور آمدی اور رازی کے نزدیک یہ امر ہے کہ اگر قول ثالث رافع امر
متفق علیہ ہوگا تو باطل ہے والا فلا کہا قال اذا لم تجاؤا بل المعصرین قولین فی مسئلہ لم یجحد
ثالث عند اکثر وخصہ بعض الخفیۃ بالصحاہ و جاز عند طائفہ مطلقا و مختارا لآمدی والرازی
ان رفع ما اتفقا علیہ ممنوع کوطی المشتیری الیکر قیل منع الرد وقیل مع الارض فالرد مجاہد لم یجحد
مقتاسمۃ الحد الآخر و ترجمہ فالجہاد خلاف الاجماع وعدۃ الاحمال المتوفی عنہا زوجا بالوضع
او البعد الا کلین فلا یقال بالاشہر قسط والا فلا کالتفصیل نے الفسخ بالعیوب الخمسہ فقیل لا وقیل
نعم و فی الزوج والزوجۃ مع الابوین فقیل للامثل کل وقیل لثالباتی انتہی ابی محل غور ہی ہے
اس امر کے کہ دعوی شریعت استحاذمانی کا جماع مرکب میں جو واقع ہوا ہی مولف میاں سی مبنی
ہے اور خیال کے کسی نے تصریح اسکی اجماع مرکب میں نہیں کی بلکہ مسئلہ اقوال مختلفہ کے جو اس
سمت میں لکھی ہیں وہ ہیں جنکی قائلین کا زمانہ متحد نہیں قال فی التوضیح و اختلفوا فی علۃ الیوا
فقدنا العیلة ہی القدیم مع الجہن و عند الشافعی الطعم مع الجہن و عند مالک الطعم والا فاعار

متع الجنبین فالقول بان العلة غیر ذلک قول ثالث لم یقل به احد انتہی اور اسی طرح اکثر مشائخ
 میں اقوال مختلف فیہا ائمہ ثلثہ بار بعد کے اور ان مجتہدین کی نقل کرنے میں جبکہ زمانہ متحد کیا کہ
 قریب ہی نہیں پس اگر مؤلف میار کو ان کتب کی طرف نظر ہوئی تو اتحاد زمانہ مجتہدین کا بیچ اجماع مرکب
 کے ہرگز شرط نہ کرنا اور اصطلاح جدید اپنی تفصیل باطل اور دلیل عاقل پر مستحب کر کے نہ نکالنا
 اور یہ مفرض بات نکھٹنا کہ ہر اجماع مرکب ہو یا بسیط اوس میں اتحاد زمانہ اہل اجماع کا شرط
 ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہوا انتہی و سببی جواباً بالتفصیل اور قول علامہ تقی زانی
 کا جو مشعرہ شرطیت اتحاد زمانی کا بیچ اجماع کے اجماع بسیط میں ہی نہ مرکب میں ہو سکی
 کہ اکثر مشائخ اجماع مرکب کی جو خود علامہ تقی زانی نے دے دی وہ ہیں کہ اوس میں زمانہ
 مجتہدین کا قریب ہی نہیں کہاں فی التلویح لا اجماع علی وجوب غسل المخرج للمخالفة بحیثیۃ
 دلائل علی وجوب غسل اعضا المؤمنین لمخالفة الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ انتہی وقال
 ایضا و اما مسئلۃ علیہ الربوا فلا یغنی ان القول ان لث ان کان قولاً بعد م اعتبار الجنبین نے
 العلینہ کان مخالفاً لا اجماع والافلاذ لم یقع اتفاق الاقوال الثلثۃ الاعلیٰ اعتبار الجنبین
 فی العلینہ انتہی اور یہ جو کہا ہی بلکہ خاصاً اجماع مرکب کی تعریف میں بھی بھلا امر ملحوظ ہے
 اس لمی کہ اجماع مرکب عبارت ہی اختلاف میں نہ چاہیے کہ زمانہ اختلاف کرنا ہوں گا ایک
 ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہ ہوگا انتہی ہر چند بطلان مسلک نقل کلام صاحب توضیح
 و تلویح وغیرہ سے بخوبی برچکا لیکن موافق وعدہ حل و تفصیل کے تفصیل کی جاتی ہے کہ اختلاف
 کے لمی اتحاد زمانہ مختلفین کا نزدیک اہل اصول کے شرط نہیں اور نہ برائے ترشیدہ مؤلف
 کی نفی اشتراط ہی جس طرح مؤلف ایک زمانی کے ائمہ کی اختلاف کو اجماع ماننا ہی اسی طرح
 اگر دو زمانے کے ائمہ کے اختلاف کو اجماع اور بطلان قولی ثالث کے گردانیں جیسا کہ کلام
 صاحب توضیح و تلویح اور ذکر مسئلہ اوٹکا اسپروال ہے تو کچھ قیاحت نہیں بلکہ عین مدعا اہل
 اصول کا بھی ہے مثلاً مسئلہ حدۃ حاملہ متوفی عنہا زوجہا میں مجاہد نے اختلاف کیا عبداللہ
 ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ساتھ وضع حمل کے قرار پائی اور علی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے ساتھ آجندہ اجلین کے حکم فرمایا اب مجتہدین لاحقین کو اس حادثہ میں حکم کرنا

عدت کا ساتھ شہر کے فقط جائز نہیں پس اس حادثہ میں سب مجتہدین لاحقین انہیں دو نو قولوں
میں سے کسی کو اختیار کر سکتے تھے صورت اتحاد زمانہ مختلفین کی ہی اور مثلاً علیت ربانیت امام ابی حنیفہ
فرمایا کہ قدر اور جنس ہی امام مالک نے فرمایا کہ علم اور جنسیت اور ادخار ہی امام شافعی نے فرمایا کہ علم ہی
مطلوبات میں اور ثنیت ہی اثنان میں اور جنسیت شرط ہی پس جو وقت امام ابی حنیفہ نے علت ربانیت کی
اجتہاد سے تو اس میں مخالفت سابقین سے تھی اسو اسطی کہ سابقین کا کوئی قول اس میں تھا اور امام مالک نے جو
اجتہاد کیا زمانہ ان کا اور امام حنیفہ کا ایک تھا رہی امام شافعی انہوں نے بنا بر نہ بیان کو کوئی جو قدر
اجماعی اقوال سابقین میں وہ اسطی عدم جواز مخالفت کی شرط گرد آتی ہیں مخالفت مابین سابقین کی نہیں کی
اسطی کہ قدر اجماعی تو ہیں سابقین میں اعتبار جنسیت تھا اسکو انہوں نے مسلم کھا اور علم کو موافق قول
امام مالک کے مطوعات میں اعتبار کیا تو بطرح قدر جمع علیہ سی امام شافعی کو مخالفت مابین مذکورین کی
درست تھی اسطرح قدر جمع علیہ ائمہ ثلاثہ سے متاخرین کو مخالفت کرنا درست نہیں وہ قدر جمع علیہ جنسیت
ہے در میان ائمہ ثلاثہ کی او علم ہی در میان امام مالک اور امام شافعی کے اور وہ جو امام شافعی نے ثنیت بیان
میں مجتہد کے مخالفت قدر اجماعی کی نہیں پس اعتبار کرنا اسکا جائز ہی البتہ جو لوگ مقدار اجماعی وہ اسطی عدم جواز
مخالفت کے شرط نہیں گرد آتی بلکہ لاحقین کو مخالفت سابقین کی مطلقاً تجویز نہیں کرتے انکی مذہب پر اعتبار
ثنیت اثنان میں جیسا کہ مذہب شافعی ہی بظاہر مخالفت امام مالک اور امام ابی حنیفہ کے معلوم ہوتا ہی
لیکن بغور نظر بھی مخالفت نہیں اسو اسطی کہ ثنیت کو ادخار اور قدر دو لازم ہیں پس جس جگہ
ثنیت ہوگی دبان پر ادخار اور قدر ہی ضروری ہوگی پس اعتبار ثنیت کا مخالفت مابین کے نہوا
اب محمل غور ہے کہ اتحاد زمانہ مختلفین اسطے بجانے اجماع کے کیا ضرور ہے اور اگر مجتہد پڑی کہ
علیت ربانیت حکم شرعی نہیں ہی اور کلام ہمارا حکم شرعی میں تھا تو جواب یہ ہے کہ علیت ربانیت حکم
شرعی ہی اسو اسطی کہ حرمت ربانیت ہوگی اور علت کی پس تعین کرنا علت کا مستلزم ہی ترتیب
کو پس اعتبار جنسیت وغیرہ بیہ علت ربانیت کے گویا یہ حکم کرنا ہی باغیظور کہ ربانیت متفق ہے
بیہ صورت اتحاد جنس وغیرہ کے اور نہیں تحقق ہے بیہ صورت اختلاف جنس کے کیا قال فی التلویح نعم
لیکن ان یقال ان التلویح اتفاق علی ان لا ربانیت غیر الجنس و ہذا حکم شرعی فالقول بفسخ
دخول الجنس نے علیہ نفع لذلک انتہی مجتہد متاخرین فی المثال لایسب بالمجتہدین و علی تقدیر

اتما نہا لایق حد سے المقصود اور ہو چکنے زمانہ مختلفین کو ثبوت اختلاف متقدمین میں اور اجماع مجاہدین
 اس اختلاف کی کیا دلیل ہے کہ مولف معیار کچھ کہتا ہے کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین کا تو یہی
 دن ہو چکے گا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کے منقطع ہوگی ابتداء تمام اختلاف کو
 شرط گردانا برعقہ یہ عدم اتحاد زمانہ مختلفین کے لازم نہیں ہے اور تحصیل صرف ہی مولف معیار کی
 مثلاً صحابہ کرام نے جن مسائل میں چند اقوال مختلف درجی اور کئے بعد والو کو مقدار اجماعی ان اقوال
 سے بنا، علی بن ابی طالب، بعض اور مطلقاً بنا، علی بن ابی طالب، اکثر مخالفت قول کرنا جائز نہیں اور جن امور میں
 مجتہدین متاخرین نے کلام کیا ان سے متاخر لوگوں کو ان مجتہدین اور صحابہ سابقین کی مخالفت موافق
 تفصیل مذکور کے درست نہ ہوگی کمال حیرت ہی کہ تمام اختلاف کو کیوں دخل دیا اور نسبت کرنا
 اتحاد زمانہ مختلفین کو بیجا اجماع مرکب کے طرف مسلم الثبوت کے وہم ہونے ہی اس کی عبارت مسلم
 جس کو نقل کیا لفظ اہل العصر کا کہا ہے اس سے یہ مرعوب نہیں کہ عصر واحد ہی لیا جاوے جائز ہے
 کہ لام داخلہ اوپر اس کی واسطی جس کے ہوا و معنی بھی ہوں کہ جس وقت اختلاف کرتے جس مسئلہ
 کے مجتہدین اب یہہ جنس زمانہ خواہ تحقق ہو ایک فرد میں یا زیادہ میں اور یہہ معنی موافق ہیں
 توضیح و توضیح وغیرہ کی کہ اس میں مراحات مثلاً اجماع مرکب میں وہ مجتہدین لئے ہیں بھلا زمانہ ایک
 شخص ہی اور اس طرح کلام کشف بردوسی اور نورالانوار وغیرہ کسی بھی شرطیت اتحاد و نہ نہیں ہوتی
 مگر مولف عبارت او کی نقل کرتا تو سمجھ ہی تفصیل رفع اشتباہ کرتے منہ فہم کو چاہیے کہ کتب مذکور
 ملاحظہ کریں تا وہم مولف واضح ہو جائے اور یہہ جو کہا ہے کہ اگر بطور تزل کے اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ
 مشروط نہ کہیں تو بھی لازم آتا ہے کہ نقطہ ائمہ اربعہ کے اختلاف کو اجماع مرکب کہیں کہیں انکا اختلاف
 اور امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا کسی مسئلہ میں اجماع مرکب ہی اور بطلان قول آخر کے تو عدم
 اعتبار اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سی خلاف مذہب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا
 انتہی معلوم نہیں کہ مشروط نہ ہونی اتحاد زمانی سے مولف کیا سمجھا ہی شاید زعم میں اس کی بھی حد کی
 جوش اتحاد زمانہ شرط نہ ہوا تو اختلاف زمانہ شرط ہوگا اور اختلاف زمانہ ائمہ اربعہ کسی نقطہ اجماع
 مرکب نہ بیگا بلکہ انکی ساتھ اور مجتہد بھی زمانہ مختلف کی لئے ای جاوین تب اختلاف ان سب کا
 اجماع مرکب ہوگا اور دونو باتیں فرعون مولف کی باطل ہیں اور عدم اشتراط اتحاد زمانہ کو لازم

سب سے قول مالک بن انس، عین لکھا ۱۲
 ۱۲
 علی بن ابی طالب، عین لکھا ۱۲

نصین سلمیٰ کہ شرط کرنا اتحاد زمانی کا مستلزم اشتراط اختلاف کو کہاں ہی مثلاً اگر کہا جادی کہ وجوب نکوۃ
 نقدین میں نمونہ حقیقی شرط نصین تو اس کی جھک لازم آتا ہے کہ نمونہ نقدیری شرط ہو اور نمونہ حقیقی کے
 نقدیر پر نکوۃ دینا واجب نہ ہو بلکہ جب نمونہ حقیقی شرط نہ ہو تو نمونہ نقدیری مسکوت عندہ رہا پس مستنازع
 فیہ میں اتحاد زمانہ شرط نہ ہوا خواہ ہو یا نہ ہو اجماع مرکب دو نمونہ پر بنیگا تو امام ابی حنیفہ اور
 امام مالک کے اختلاف سے یہی کہ زمانہ انکا متحد تھا اجماع مرکب ہو جائیگا اور امام شافعی اور امام
 حنبلیہ اختلاف سے بھی منفعد ہوگا اور مجموعہ کی اختلاف سے کئی زمانہ کچھ مختلف متفق ہوگا اور دوسری بات مضموم اس کی بہت
 اندر سلطان ہی سلمیٰ کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں اس امر کو کہ نفی اشتراط اتحاد زمانہ مستلزم ہی اشتراط
 اختلاف زمانے کو جب بھی اختلاف ائمہ ثلثہ یا اربعہ سی انعقاد اجماع ہو جائیگا اس واسطے کہ زمانہ انکا
 مختلف ہی ہو بلکہ لیسنا امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا ساتھ ائمہ اربعہ کے کیا ضروری ہے اور
 تحقق اجماع مرکب کا کہ اس نقدیر پر بنیہ اختلاف زمانہ مجمعین کے نحو سلکیگا انکے یعنی پرکب متوفی ہوا
 فقط اختلاف زمانہ ائمہ ثلثہ یا اربعہ کا واسطے بنجانے اجماع مرکب کے پس اگر آب اصل مدعا سنو کہ
 کہ واقع میں واسطے تحقق اجماع مرکب کی اتحاد زمانہ شرط نصین ہے جیسی اختلاف زمانہ شرط نصین تو
 ایک زمانہ کے مجتہدین کے اختلاف سے بھی اجماع مرکب منفعد ہوگا اور کئی زمانے کے مجتہدین کے
 اختلاف اقوال سے بھی مثلاً زمانہ صحابہ میں جو کسی حادثہ میں اختلاف اقوال ہوا ہی پس یہ اختلاف اجماع
 مرکب ہی اوپر سببات کی کہ انکے بعد اوسے مجتہد کو مقدار اشتراک میں عند البعض اور مطلقاً عند الاکثر
 خلاف کرنا درست نہیں انھیں کے اقوال میں کسی کسی قول کو اختیار کرنا ضروری ہے چنانچہ ائمہ فضیل
 کو علامہ بھاری نے مسلم الثبوت میں افادہ فرمایا ہے ان قبل شاع من غیر یکمیر مخالفۃ المجتہد الا حین
 للسا بقین قلت انما یصح عند الاکثر بعد سن قابل دلولہ کثرتہ استنبہ اور جس حادثہ میں صحابہ نے مثلاً سکوا
 فرمایا تھا یا کسی ایک صحابی نے قول کیا تھا یا بناء علی مذہب البعض اقوال مختلفہ میں متدرج جماعی
 نتیجی تو اس حادثہ میں مجتہدین متاخرین کو ترجیح کرنا اقوال کا درست ہی اب جس جس حادثہ میں ان
 متاخرین کا باہم یا مع صحابہ کرام اختلاف آراہی واقع ہوا تو انسی بعد والے مجتہدین کو اوس کی سوا
 قول کرنا جائز نہیں پس امام ابی ثور وغیرہ کو مخالف اقوال سابقین کے مطلقاً عند الاکثر اور متقد
 اجماعی میں عند البعض قول کرنا خرق ہی اجماع کا پس انکے اختلاف پر اجماع مرکب کیونکر موقوف

[illegible]

المسلم اور وہ جواب جو خود صاحب فقیر احمدی نے اعراض اپنی کا دیا ہی قریب ہی ہمارے
 جواب سے لیکن ترتیب اسکا اور پشت اتحاد زمانی کے فقط مہیا کہ صاحب فقیر احمدی نے گمان
 کیا ہے نہیں ہے اور شرف ہونا مؤلف معیار کا جواب ہی اسکی سی با دعا اپنی تخیل معض
 اور دعویٰ مشرے عقلا ایسی تشریف کو بدترافضاح سے سمجھتے ہیں تفصیل اسکی بھی ہی
 کہ صاحب فقیر احمدی نے نور الانوار میں ذیل میں اس قول صاحب منار کے والامتہ
 اذ اختلافانی مسئلۃ فی اتی عمیر کان علی اقوال کان اجماعاً منہم علی ان ما عدا ما باطل
 فرما ہے میں ولای جوڑ لین بعد ہم صا قول آخر کمانہ لاجل التوفی عنہا زوہا قیل لغتہ
 بعدہ لاجل وقیل یا بعدہ الاجلین ولای جوڑ ان لغتہ بعدہ الوفاۃ اذ المکن البطلان
 وقیل ہا نے الصحاۃ خاصۃ ہی بطلان القول الثالث فی الصحاۃ فقط فاقہم ان اختلافاً علی
 قولین کان اجماعاً علی بطلان القول الثالث دون سائر الامتہ ولكن الحق ان بطلان القول
 الثالث مطلق یجری فی اختلافات کل عمیر واند البیسی اجماعاً مرکباً لاثلاث من اختلافات القول
 و ہوا قسم قسم منها یسبی بعدہم الفکر بالفصل وقد بینہا صاحب التوضیح بما لا یستور الغریب
 وعندی ان ہذا الاصل موافقاً لاختصاص المذاهب فی الاربعۃ و بطلان التمام المستحدث
 ولكن برود علیہ اذ ان اریہ بالاختلافات الاختلافات مشافہۃ فی زمان واحد فیسبغی ان یکون
 مذہب الشافعی واحد بن حنبل رحمہ اللہ و بطلان الاختلاف البو حنیفۃ مع مالک رحمہ اللہ قال
 فی زمان واحد وان اریہ بالاختلافات اعم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فلیفت
 لا یعتبر اختلافنا کما غیر اختلاف الشافعی واحد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ والجواب عنہ صعب
 انتہی حاصل اس عبارت کا مختصر ایچہ کہ جس وقت مسئلہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مجتہدین اہل
 حل و عقد اس امت کے کسی مسئلہ میں چند اقوال پر اختلاف کریں تو یہاں اجماع ہے اور بطلان
 قول آخر کے اور اسکا نام اجماع مرکب ہی اور میرے نزدیک منشا اختصاص مذہب کا بیچ
 مذہب ائمہ الاربعہ کے بھی فاعہ ہی لیکن اسپر بھی اعراض وار ہو تہ کہ اختلاف جوامع
 مرکب کی لمی چاہیے اگر ایک زمانی کے مجتہدین کا اختلاف ہی تو ظاہر ہے کہ زمانہ مجتہدین
 اربعہ کا ایک نہ تھا ہر ایک کے اختلاف سے اجماع مرکب اور بطلان قول آخر کے جو خلاف

کسی قریبی
 زمانہ میں جاری
 لازم اگر اختلاف
 ہی ایک ہی
 ہوا اور جو دستور
 رہ گیا سب سے
 اختلاف زمانہ
 البعد کا اجماع
 اختلافات جملہ
 یک سبب ہو سکتا
 کہ جس وقت اختلاف
 اختلاف جوامع

اختلافات مجاہد
 کسی ایک زمانہ
 اجماع ایک زمانہ
 سے کسی ایک زمانہ
 مجاہد کا اختلاف
 اجماع ایک زمانہ
 مسلم سے قول ہے
 الجواب علی جواب

ہو ائمہ اربعہ کے کیونکر منقہ ہو گا بلکہ زمانہ امام اٹنے صنفہ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا
 ایک تھا تو چاہیے کہ اسکے اختلاف کے بعد امام شافعی اور امام احمد حنبل کو کوئی قول مخالف
 انکے کہنا جائز نہ ہو اور اگر ایک زمانے کے مجتہدین کی تخصیص نہیں ہے بلکہ کسی زمانے کے مجتہدین
 میں انکی اختلاف سی اجماع مرکب بنجاو گیا تو بعد ائمہ اربعہ کے بھی بہت سی علما اور مجتہدین
 ہوئے ہیں پس چاہیے کہ اختلاف انکا اور مجتہدین سابقین کا ملکر اجماع مرکب کی لئے کافی
 ہو اور اس قدر پر مذہب آخر سوا ائمہ اربعہ کے باطل نہ ہو گا انتہی خلاصہ مع اوتنے توضیح
 اور جواب اس اعتراض کا فقیر احمد سی میں با نظر دیا ہی الا ان فیقال لا اختلاف البتہ
 ہوا دہی نے زمان واحد الشافعی وغیرہ اذا قالوا قولاً اتنا یعولون اذا جری برائی
 ابی یوسف و محمد مع ابی صنفہ اذ کان اختلاف بین الصحابۃ فاخذ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
 بقول صحابی مالک الشافعی بقول صحابی آخر انتہی مختصر آئے اس کلام کے جو مستغدا ہیں
 ظاہر عبارت سی یہ ہیں کہ اختلاف جو معتبر ہے ایک ہی زمانے کا ہی اور اقوال امام شافعی
 اور امام احمد حنبل کے مخالفت اقوال امین سابقین اور مجتہدین صحابہ اور تابعین کے تخصیص
 میں پہلی کہ جو قول امام شافعی کا مثلاً مخالفت معلوم ہوا امام اٹنے صنفہ کے مثلاً وہا طبق
 ہے قول امام ابی یوسف یا امام محمد کے یا وہ نون کے اور ان دونوں صاف جو نئے زمانہ امام
 میں اجتہاد کب تھا اگرچہ اقوال اجہاد یہ میں قواعد موضوعہ امام ابی صنفہ پر ختم ہے
 مسائل کی تھی یا کبھی امام نے کسی مسئلہ میں دو تین قیاس ذکر کئے تھے اور بغیر خود اس میں
 سی کسی قیاس کو اختیار کیا تھا اور معاجین نے قیاس آخر کو ترجیح دی تھی اور یاد وہ قول
 امام شافعی کا مطابق ہوا تھا راہی کسی اور مجتہد کی صحابہ یا تابعین میں سی پس وہ قول شافعی
 کا مخالف اجماع مرکب کے جو منقہ ہوا تھا ساتھ اختلاف مجتہدین سابقین کے نحو بلکہ
 اقوال سابقین ہی میں داخل ہوا اب یہ جواب ملا حد کا قریب ہی ہماری جواب کی اور اجہاد
 سے طرف تحقیق صاحب علم کے کا ذکرنا سابقا لیکن شرطیت اتحاد زمانہ پر مرتب کرنا اس
 جواب کا ضروری نہیں علاوہ یہ کہ اس جواب کی حاجت اسلگبہ ہے کہ متقدمین مجتہدین
 کے اقوال اس حادثہ میں مختلف ہیں اور بنا آئے مذہب البعض ان اقوال میں قدر اجماعی

[illegible]

کلام سے حصہ کرنا جواز مخالفت امام شافعی کا وسطی امین متقدمین کے انہیں دو دو جموعین نہیں
 ہے بلکہ ذکر کرنا ان دونوں جموعین کا تمثیل ہی پس جو راہی امام شافعی کے یا امام احمد منبیل
 کی مثلا مخالفت امین متقدمین کے پریگی تو وہ یا تو موافق ہوگی امام ابی یوسف کی یا امام محمد
 کے یا دونوں کے یا کسی اور مجتہد کے معا مرین امام ابی حنیفہ یا متقدمین صحابہ اور تابعین
 کے یا وہ امر ایسا ہوگا کہ آرا می سابقین نے اوسمین اختلاف نکلیا ہوگا بلکہ یا وہ حادثہ مسکوت
 عنہا ہوگا یا کسی ایک کا قول اجتہاد ہی اوسمین ہوگا اور یا بنا علی مذہب بعض قدر جماعی
 اقوال مختلفہ میں نہوگی پس بطلان قول امام شافعی مثلا ہمہ جب لازم کیا جاوے کہ امور مذکورہ
 کا عدم ثابت کیا جاوے و ذوقہ خط القیاد پس یہ کہنا مؤلف معیار کا کہ احتمال اتفاق راہی
 امام شافعی کا ساتھ صحابہ کی جمیع اراہی مخالفت امام شافعی میں نہیں ہو سکتا انتہی قائل کو کچھ مفید
 اور کچھ مضر نہیں اسلئے کہ اول تو یہ امر ادعائی محض بلا دلیل مستند قابل التفات اور رافع حجت
 اتفاق نہیں ہو سکتا اور ثانیاً یہ کہ سنی مسلم کیا کہ احتمال اتفاق جمیع اراہی مخالفت میں نہیں ہو
 لیکن مقصود ہمارا حصہ وجہ جواز مخالفت امام شافعی کا وسطی امین متقدمین کے ہیچ احتمال
 اتفاق آرا صحابہ کے نہیں ہی کر نفع احتمال اتفاق سے بعض مسائل کے بطلان اس مسائل کا
 لازم آدمی وجہ جواز مخالفت کے بہت ہن کا سبق اب دیکھو کہ مؤلف معیار کو اس محل
 میں استغفار اور استعاذہ اس تفصیلات فاسدہ اور او نام کا سدھ چاہیئے نہ حمدا و پر تحسین توفیر
 اور الہام جن کے ع بر عکس نمند نام زنگی کا فوہ و اللہ سبحانہ الموفق للداد و منہ الوصول
 الی السبیل الرشاد قولہ اور یہ جو مؤلف نے اخیر میں قول ثالث کے دعوی کیا ہی کہ ابن
 صلاح نے اسی نظر سے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہو گیا ہی تعلیق غیر الاربعہ کو
 ممنوع کہا ہی اور اس دعوی کو الخ اقول پہلے حاصل کلام صاحب تنویر کا سنو یہ نظمین
 اس کی مسلم الشبوت سی دیکھو بعد اوسکی نے انصافی مؤلف معیار کی معلوم کرو صاحب تنویر
 نے کہا پس سبب اس اجماع کے کہ نقل کیا گیا فقہون سنی کہا محدث ابن صلاح نے کہ وہ یہو
 ہن در میان اہل حدیث اور اصول کے آت تعلیق غیر الائمۃ ممنوع کہا یہ مسلم الشبوت میں انتہی
 اور عبارت مسلم الشبوت کی یہ ہے کہ اجمع المحققون علی منفع المواتم من تعلیق الفقہاء علی علمہم

کلام میں
 خود شافعی اور ابی یوسف
 دعویٰ مخالفت امام ابی یوسف
 نہ علم جموعین کے
 انصافی متقدمین کے
 خط توفیر و التوفیر
 بتخلیہ علی جموعین
 انصافی اور علماء اصول
 نے منصات میں جموعین
 اور انصافی کی جموعین
 جو مؤلف کی جموعین

نماز کی دعوی کیا ہی کہ
 ابن یوسف کی جموعین
 و ازہب ابو یوسف کی جموعین
 منعقد ہو گیا ہی تعلیق غیر الاربعہ کو
 ممنوع کہا ہی اور اس دعوی کو الخ اقول پہلے حاصل کلام صاحب تنویر کا سنو یہ نظمین
 اس کی مسلم الشبوت سی دیکھو بعد اوسکی نے انصافی مؤلف معیار کی معلوم کرو صاحب تنویر
 نے کہا پس سبب اس اجماع کے کہ نقل کیا گیا فقہون سنی کہا محدث ابن صلاح نے کہ وہ یہو
 ہن در میان اہل حدیث اور اصول کے آت تعلیق غیر الائمۃ ممنوع کہا یہ مسلم الشبوت میں انتہی
 اور عبارت مسلم الشبوت کی یہ ہے کہ اجمع المحققون علی منفع المواتم من تعلیق الفقہاء علی علمہم

انہاج اللہ بن سبزوادی بولوا کہ ہوا و نفوا و فزوا و علوا و فعلوا و علیہ امتی ابن اصلاح
منع قلبیہ غیر الاربعہ لان ذلک لم یتر فی غیر ہم و فیرافیہ اتھی یعنی اجراع کیا ہے
محققین نے اوپر منع کرنے عوام کے قلبیہ صحابہ سی بلکہ واجب ہی اوپر انکی اتباع
آن لوگوں کا جنہوں نے غور کیا ہے مسائل میں اور باب باب کو علیحدہ کیا پھر اسکو مبدیہ
کیا زاد سہی اور منع کیا اختلاط سہی اور جمع کیا احکام کو ساتھ جامع کے اور فقرہ کیا سہا
فارق کے اور علقین کی کہ فی تفصیل اور سی اجماع یعنی کیا ابن اصلاح نے ممانت قلبیہ غیر ائمہ
اربعہ کو اسو اسطی کہ کچھ امور سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتی اور اس کلام
میں شبہہ بھی تھی اب اتھی اب ارباب فہم و انصاف سی امید غور ہے کہ مولف تو یہ نہ یہ کہہاں
کہا ہے کہ اجماع مرکب پر ہستے کر کے ابن اصلاح نے قلبیہ غیر ائمہ اربعہ سی منع کیا ہی البتہ منع
کرنا ابن اصلاح کا ہستی ہی اوپر اجماع محققین کے جسکو صاحب تم نے نقل کیا سی ایک لمبہ سہا
تو یہ نے سلم سی نقل کر دیا ہی اور اس اجماع محققین کو امام غزالی نے لہذا ہی نے نقل کیا ہے
ان وہ اجماع بظرف ضبط اور تبویب اور تحلیل وغیرہ کے نہانہ یہ کہ منع ابن اصلاح کی ترتیب ہی
اور تبویب وغیرہ کے جیسا کہ مولف معیار سمجھا ہے اور کہتا ہے کہ ابن اصلاح نے قلبیہ
غیر الاربعہ سی اسطر سی منع کیا ہے کہ کچھ مذہب مدون اور مفصل ہو گئی اور باب باب اور فصل
فصل ہو گئے ہیں اور خوب منع اور معلل ہو گئے ہیں اور سوالان مذہب کے کچھ نتیجہ اور تحقیق
اور تفصیل اور تجلہ پائی نہیں جاتی اسہ ترتیب منع کا اوپر اجماع کے اور ترتیب اجماع کا
اور تبویب وغیرہ کے امور سے علیحدہ اور ترتیب منع کا بالذات اور تبویب وغیرہ کے
امور سے جدا و بینہما بون بعید لایخی علی متن لم اذنی لیت و مباریہ بالعدم و مناسبتہ
بالفہم اگر کہا جاوے کہ وہ اجماع جسکو صاحب تم نے کہا ہے کہ منقول ہی ثقات
سی وہ اجماع ہی اور قلبیہ ائمہ اربعہ کے اور وہ اجماع محققین حواما نے نقل کیا اور
مبنی منع ابن اصلاح کا قرار پایا وہ اجماع ہی اور قلبیہ آن لوگوں کے جنہوں نے
تبویب اور نتیجہ وغیرہ کی ہے پس مبنی قول ابن اصلاح کا اجماع منقول عن الثقات کیونکہ
ہوگا بلکہ اس تقدیر پر نو دعویٰ ابن اصلاح اور امرا جماعی ثقات دونو متحد ہونگی ایک

مبنی علیہ اور دوسرا مبنی تو ہم کہیں گے کہ اجماع محققین جو صاحب مسلم نے امام سی نقل
 کیا ہے اور جو بتقلید ان مذاہب کے جنہیں تبویب و غیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہی طرف
 اس اجماع کے جسکو ثقات سی نقل کیا ہے اور بتقلید ائمہ اربعہ کے اس واسطی کہ یہ امور
 مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس این صلاح فی منع
 تقلید غیر ائمہ اربعہ کو واجب کیا اور پر مزاج اور صدق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع متفق
 عن الثقات تھا اور جو بتقلید ائمہ اربعہ کے آوردہ جو مولف میارے کہا کہ مبنی قول این
 صلاح کا قول امام الحرمین کا ہی سرسری غلط ہے امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی
 کرام کے مثل این صلاح کے قول کیا ہے اور اس سبب کو محققین کیلئے منسوب کیا ہے البتہ
 امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اور اس سبب کے نقل کرتے ہیں اور این صلاح منع
 تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرسے ہیں شاید مولف میارے لفظ قال الامام سی
 مذکور ہے مسلم بن امام الحرمین سمجھا اور بکثرت نقل اور شوق تخیل کے نقل اجماع معتبر
 کو نہ سمجھا قال العلامة السید السبہودی الشافعی فی العقد الفرید نقل امام الحرمین عن
 المحققین استناع تقلید العوام للعصاة رضوان اللہ علیہم اجمعین وان كانوا اجل قدرا
 لا تفرج الشفتہ بذاہبہم اذ لم تدون ولم تحرر خلافت ذاہبہم لائزہم اذین لہم اتباع
 وذاہد قولین حکماہ ابن السبک فی مجمع البوامع من غیر ترجیح و بہ جرم ابن الصلاح و ذہا
 انہ لا یقلد التابعین البتہ ولا غیرہم ممن لم يدون مذہبہ وان التقلید متعین للامۃ
 الاربعہ دون غیرہم لان ذاہبہم انتشرت حتی ظہر نقضہم مطلقا وخصیص عاویہا بخلاف
 غیرہم فہم فناء و ہی تجردہ لعل لہا کلمات و مقیدہ الوان بسط کلامہ فیما ظہر خلافت مابینہ و بہ
 فامتناع التقلید اذ التعذر الوقوف علی حقیقۃ ذاہبہم و انما نے جو از تقلید ہم کہنا نہ چاہتے
 قال ابن السبک و ہو یصح عندی غیرانی اقول لا خلافت فی الحقیقۃ بل ان تحقق نہ بہت
 لہم جاز و نا فا و لا فلا و ان تحقق ذلک فالمنع یفرع علی ایجاب التزمہ بہ مذہب معتبر
 فی جمیع المسائل و منع الانتقال عنہ اذ لا یعم مذہب الصحابی کل المسائل و قال محقق الخفیہ
 الکمال ابن البہام رحمہ اللہ نقل الامام سی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین

صاحب مسلم نے امام سی نقل کیا ہے
 اور جو بتقلید ان مذاہب کے جنہیں تبویب و غیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہی طرف اس اجماع کے جسکو ثقات سی نقل کیا ہے اور بتقلید ائمہ اربعہ کے اس واسطی کہ یہ امور مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس این صلاح فی منع تقلید غیر ائمہ اربعہ کو واجب کیا اور پر مزاج اور صدق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع متفق عن الثقات تھا اور جو بتقلید ائمہ اربعہ کے آوردہ جو مولف میارے کہا کہ مبنی قول این صلاح کا قول امام الحرمین کا ہی سرسری غلط ہے امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی کرام کے مثل این صلاح کے قول کیا ہے اور اس سبب کو محققین کیلئے منسوب کیا ہے البتہ امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اور اس سبب کے نقل کرتے ہیں اور این صلاح منع تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرسے ہیں شاید مولف میارے لفظ قال الامام سی مذکور ہے مسلم بن امام الحرمین سمجھا اور بکثرت نقل اور شوق تخیل کے نقل اجماع معتبر کو نہ سمجھا

صاحب مسلم نے امام سی نقل کیا ہے
 اور جو بتقلید ان مذاہب کے جنہیں تبویب و غیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہی طرف اس اجماع کے جسکو ثقات سی نقل کیا ہے اور بتقلید ائمہ اربعہ کے اس واسطی کہ یہ امور مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس این صلاح فی منع تقلید غیر ائمہ اربعہ کو واجب کیا اور پر مزاج اور صدق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع متفق عن الثقات تھا اور جو بتقلید ائمہ اربعہ کے آوردہ جو مولف میارے کہا کہ مبنی قول این صلاح کا قول امام الحرمین کا ہی سرسری غلط ہے امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی کرام کے مثل این صلاح کے قول کیا ہے اور اس سبب کو محققین کیلئے منسوب کیا ہے البتہ امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اور اس سبب کے نقل کرتے ہیں اور این صلاح منع تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرسے ہیں شاید مولف میارے لفظ قال الامام سی مذکور ہے مسلم بن امام الحرمین سمجھا اور بکثرت نقل اور شوق تخیل کے نقل اجماع معتبر کو نہ سمجھا

ان میں سے کئی ایک بزرگ
غیر موجود ہیں
من شاعر من العلماء
عظائم من علم نقلہ
قال القزاقی فی العقد الاربعین
فی الحاشیۃ

امير المؤمنين خلدان بن سفيان
ابن ابي ربه و سنان بن حبان
و في حماد بن عيسى بن عوف بن
في بن عيسى بن عوف بن عوف
الاجاميين خلدان بن سفيان

مقلد سنتی کی پہلانہ برائین خلاف زمانہ مجتہدین اربعہ کے کذاہب انکی حوادث مستقین کو کلیۃً یا جزئاً
جادوی میں ہر ایسے علم انکار سے اجماع سکونی کیونکہ منقذ ہوگا اور نہایت اوپر تقدیر تسلیم
اجماع کے ہم کہنے میں کہ مجتہد اجماع صحابہ کا بجہت ضرورت کے اور مخصوص تھا ساتھ زیادہ تھا
کے معنی صحابہ نے جب دیکھا کہ مذہب ہر ایک صحابی کا بجہت عدم مذہب اصول اور قیط
حوادث کے واسطی حواج مستقین اور حوادث لائقے کے کافی نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے
انکار نکلیا اور اسباب کے کہ سنتی باوجود حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے
ابنی ہریرہ سے مسئلہ بوجہ لے اب مجتہد اجماع ضروری مخصوص تعدی طرف زمانہ مجتہدین آخرین
کے جسمین ضرورت مذکورہ منتقن تھیں مے ضمیم ہو سکتا قال الشیخ العلاء شرف الاسلام اے
فتح البغدادی الشافعی فی کتاب الوصول واما قولہم ان الصحابة کلفوا العلوم تفسیر وایضاً
فانما جاز ذلک لانہ لم یظہر کل منہم من الأصول والعوائد ما یفنی بکلام الحوادث والوقت
فانہم اشتغلوا بترسیع الخطوط وحصرہم اللہ تعالیٰ بکمال الفضیلۃ واتحار من جاد بعدہم لفضیلۃ
تحدید الأصول وتفریع المسائل لان النجیاتیہ ما کان لبعضہم علی بعض تفاوت فی الاجتہاد بل
کانوانے الاجتہاد وسواء فلہذا لا یجب علیہم تعیین المقلدین انہمے کس مجتہد جو بحر العلوم موافق
ساشیہ نہ ہیہ سلم کے فرماتے ہیں فقد بطل ہدین الاجامین قول الامام یعنی باطل ہوا ساتھ
ان دونو اجامین کے قول منقول امام کا انتہی ساقط ہوا اس لئے کہ دونو اجماع ادعائے
قرانی کے باطل ہوئی و المتفرع علی الباطل باطل اور مجتہد جو بحر العلوم نے کہا و قوله اجمع
المحققون لا یقیمہ منہ الاجماع الذی ہو حجتہ حتی یقال یلزم تعارض الاجامین الخ یعنی لفظ
اجمع المحققون کسی وہ اجماع مصطلح جو حجتہ شرعیہ نہیں مہموم ہوتا لازماً آجای تعارض
اجامین کا انتہی اگر اس سے مراد مجتہد ہے کہ اجمع المحققون کا لفظ اجماع اصطلاحی بن لفظ
تخصیص ہے بلکہ محمل ہے کہ اس سے مراد اجماع اصطلاحی لیا جادوی اور محمل ہی کہ اتفاق محققین کا سوا
اجماع اصطلاحی کے مراد ہو تو مسلم ہے لیکن جس وقت کلام بن الہام اور ابن نجیم وغیرہما سے
تصریح ساتھ اجماع اصطلاحی کے فعل کردی گئی تو معلوم ہوا کہ کسی کلام میں محققین عبارت
ان مجتہدین سے ہی چکا اجماع حجتہ شرعیہ ہوتا ہے اور احتمال دوسرا یا فی زمانہ اگر مراد مجتہد

کہ لفظ اجماع المتفقون سی بحسب لغت اور عرف کے اجماع اصطلاحی مراد لی ہے نہیں سکتی تو یہی
 امر منسوخ بلکہ غلط مرتب ہے کہ لایستخفی علی المتفقین اور مانع فیہ من دعوی اجماع جو قرآنی
 نے کیا تھا بطلان اسکا بخوبی واضح ہو چکا اب باقی رہا اگر اجماع منقول امام رازی اور ابن الہمام
 اور ابن نجیم وغیرہم کا پس اجمال تعارض اجماعین کا کہ ہمکو وہ بھی مضرتہا صورت واقعہ میں پہچی
 نہیں سکتا اور یہ جو بحر العلوم فرماتے ہیں ثم نے کلامہ خلل آخر وہو ان التنبیہ لا وحصل لہ
 نے التقلید وکذا التفصیل فان التقلید ان فہم مراد الصحابی علیہ السلام عن مجتہد آخر آئستے
 بہت عجیبات ہی اسو اسطیکہ قائل کلام نہ کرنے تو یہی تفصیل کو موقوف علیہ تقلید مقلدین و
 کہ تم مجھ کہو کہ تو یہی کو دخل تقلید مقلدین میں نہیں ہی البتہ اس قائل نے مجموعہ امور پر حکم
 صحت تقلید مرتب کیا ہی بعضے اس امور سی وہ ہیں کہ تقلید بغیر اسکی ممکن نہیں جیسی نتیجہ مسائل
 اور ضبط کلیات حوادث اور بعض وہ ہیں جنکو استحسانا تقلید میں دخل ہے جیسے تو یہی اور
 تفصیل اور بہت ظاہر ہے کہ جسوقت باب باب مسائل کے اور فصل فصل حوادث کی علمدہ ہوگی
 تو مقلدین کو تقلید میں پریشانی اور کاوش تفصیل حکم حادثہ کی بہت کمڑگی اور اگر مسائل پریشانی
 بشیر ضبط ابواب اور فصول کے ہونگے تو مقلدین کو تفصیل احکام میں بہت دشواری ہوگی بلکہ بہت
 مسائل ہی تسکین گئے پس قل استحسنوا کہ انکار شان محققین کسی بہت بعید ہی اور وحصل
 موقوف علیہیت کا دعوی قائل نے نسبت تو یہی اور تفصیل کے کیا تھیں اور بھی مجھ جو کہنے
 ہیں کہ اگر مقلد مراد صحابی کو سمجھ گیا تو عمل کر لیا اور اگر نہ سمجھا تو اور مجتہد سی پونچھ لیا تو ہم کے
 جواب میں کہتے ہیں کہ دوسری مجتہد کے کلام میں وہ تفصیل جس سی مقلد کے فہم میں مسئلہ آجای
 ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارا عادت ہو کہ تفصیل کو تقلید مقلد میں واسطے سمجھو مراد مجتہد کے
 دخل ہوا اور اگر نہیں ہی تو جس طرح مقلد پہلے مجتہد کا کلام بہت تفصیل کے نہیں سمجھا تھا
 اوس طرح مجتہد ثانی کا بھی نہ سمجھ لیا پھر محتاج ہو گا طرف بیان مجتہد ثالث کے اور اوس میں بھی
 یہی کلام ہے وہم جرافیلزم التسلل اذینتی الی التفصیل و فیہ المطلوب اور بھی مجھ پونچھ لیا
 دوسری مجتہد سی جب ہو سکتا ہی کہ ایک زمانہ میں مجتہدین چند موجود ہوں اور اگر ایسا نہ ہو تو
 بغیر تفصیل کے کلام مجتہد میں تقلید نہ ہو سکی گی اور جس وقت حکم کیا گیا وہ جب تقلید ان مجتہدین کا

ختم کلام فی کتاب
 فی بیان التنبیہ
 فی بیان التقلید
 فی بیان التفصیل
 فی بیان الاستحسان
 فی بیان الاستیذان
 فی بیان الاستیذان
 فی بیان الاستیذان

کہ تو اس نے جواز تقلید غیر ائمہ زہدہ کے مثل امام الحرمین اور ابن صلاح و غیرہم من المحققین کے
 علت منع کی عدم تدوین اور ضبط ابواب وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ نفعنا سا بقا پس احتمال
 عدم وجہ ان روایات صحیحہ کو علت منع گردانتا تو ہم صفت سے و کہ لک یا ترتیب علیہ پس
 کسی کو ایک روایت صحیحہ مذہب سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی مثلاً لمجائے تو نہیں معلوم کہ
 اسکا مطلق متبذ اور اسکا عام مخصوص مواہی یا نہیں یا رجوع صاحب مذہب کا اس روایت سے
 مواہی یا نہیں اگر نہ اول یہاں تحقیق کا اس روایت میں اور مشہور اسکا بلکہ اکثر روایات مذہب سفیان
 ثوری کا درمیان نحل علماء اور محققین اہل دیانت کی مواہوتما بطرح مذاہب ائمہ اربعہ میں یہ ہم
 متحقق سے تو یہ احتمالات اٹھ جاتے اور روایت مذکورہ قابل عمل ہوتی اور مجرود وجہ انکا
 صحت عمل کے لئی کافی نہیں اور یہ جو بحر العلوم نے فرمایا الاثر فی ان الشاخرین اقدوا تخلیفین
 المشہور و اقامہ کہ مقام التزکیۃ علی مذہب ابن احنہ لیلے انتہی معلوم نہیں کہ کون سی شاخوں
 نے تخلیف مشہور پر قائم مقام تزکیہ کے کر کے فتویٰ دیا ہے کتب مستعملہ مذہب حنفی میں مثل ہذا
 اور سہرہ و قایہ اور قدوسی اور کنز اور ملحقی اور در مختار و رشامی اور قاضی خان اور عالمگیری
 اور در غرر اور فیستانی اور تمار خانی وغیرہ کے ہر چند تلاش کیا گیا کہ میں اثر اسکا نہ پایا بلکہ اکثر
 جگہ مختلف اسکی دیکھنے میں آیا قال نے الدر المختار فی کتاب اشباہ و ات نو علم الشاہدان الغائی
 یکتلف و یکتب بالمتسوخ کہ الامتناع عن ادراہ اشباہ و ات لا یرمہ انتہی برازیہ و قال نے
 کتاب القضاء و امر السلطان انما یقتضی اذا وافق الشرع والا فلا اشباہ من القاعدۃ انما سہ
 و فرامدشتی فلو امر قضائہ بتخلیف المشہور و وجب علی العلماء ان یستجوبہ و یقولوا لا یحلف فیکل
 الا امر یلزم منہ سخطک او سخط الخالق تعالیٰ انتہی و لکن فی اکثر الکتاب پس اول تو مجھ کلام
 مولانا کا مختلف کتب مغیرہ مشہور فقہ حنفی کے ہے دوسری مجھ کہ بر تقدیر تسلیم صحت ہم
 کہتے ہیں کہ مجھ کیونکر معلوم ہوا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے پر فتویٰ دیا ہی جائز ہے
 کہ کوئی روایت ہماری ائمہ حنفیہ بھی موافق مذہب ابن ابی لیلے کے پائی گئی ہو سیری یہ
 کہ تسلیم کیا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے ہی پر فتویٰ دیا ہی لیکن مجھ فتویٰ دینا انکے
 مذہب پر کجبت و قیاس ضرورت کے ہی اسلی کہ اس زمانہ میں تزکیہ میں ائمار و فتنہ اور ائمہ

فقہ حنفی کے جواز تقلید غیر ائمہ زہدہ کے مثل امام الحرمین اور ابن صلاح و غیرہم من المحققین کے
 علت منع کی عدم تدوین اور ضبط ابواب وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ نفعنا سا بقا پس احتمال
 عدم وجہ ان روایات صحیحہ کو علت منع گردانتا تو ہم صفت سے و کہ لک یا ترتیب علیہ پس
 کسی کو ایک روایت صحیحہ مذہب سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی مثلاً لمجائے تو نہیں معلوم کہ
 اسکا مطلق متبذ اور اسکا عام مخصوص مواہی یا نہیں یا رجوع صاحب مذہب کا اس روایت سے
 مواہی یا نہیں اگر نہ اول یہاں تحقیق کا اس روایت میں اور مشہور اسکا بلکہ اکثر روایات مذہب سفیان
 ثوری کا درمیان نحل علماء اور محققین اہل دیانت کی مواہوتما بطرح مذاہب ائمہ اربعہ میں یہ ہم
 متحقق سے تو یہ احتمالات اٹھ جاتے اور روایت مذکورہ قابل عمل ہوتی اور مجرود وجہ انکا
 صحت عمل کے لئی کافی نہیں اور یہ جو بحر العلوم نے فرمایا الاثر فی ان الشاخرین اقدوا تخلیفین
 المشہور و اقامہ کہ مقام التزکیۃ علی مذہب ابن احنہ لیلے انتہی معلوم نہیں کہ کون سی شاخوں
 نے تخلیف مشہور پر قائم مقام تزکیہ کے کر کے فتویٰ دیا ہے کتب مستعملہ مذہب حنفی میں مثل ہذا
 اور سہرہ و قایہ اور قدوسی اور کنز اور ملحقی اور در مختار و رشامی اور قاضی خان اور عالمگیری
 اور در غرر اور فیستانی اور تمار خانی وغیرہ کے ہر چند تلاش کیا گیا کہ میں اثر اسکا نہ پایا بلکہ اکثر
 جگہ مختلف اسکی دیکھنے میں آیا قال نے الدر المختار فی کتاب اشباہ و ات نو علم الشاہدان الغائی
 یکتلف و یکتب بالمتسوخ کہ الامتناع عن ادراہ اشباہ و ات لا یرمہ انتہی برازیہ و قال نے
 کتاب القضاء و امر السلطان انما یقتضی اذا وافق الشرع والا فلا اشباہ من القاعدۃ انما سہ
 و فرامدشتی فلو امر قضائہ بتخلیف المشہور و وجب علی العلماء ان یستجوبہ و یقولوا لا یحلف فیکل
 الا امر یلزم منہ سخطک او سخط الخالق تعالیٰ انتہی و لکن فی اکثر الکتاب پس اول تو مجھ کلام
 مولانا کا مختلف کتب مغیرہ مشہور فقہ حنفی کے ہے دوسری مجھ کہ بر تقدیر تسلیم صحت ہم
 کہتے ہیں کہ مجھ کیونکر معلوم ہوا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے پر فتویٰ دیا ہی جائز ہے
 کہ کوئی روایت ہماری ائمہ حنفیہ بھی موافق مذہب ابن ابی لیلے کے پائی گئی ہو سیری یہ
 کہ تسلیم کیا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے ہی پر فتویٰ دیا ہی لیکن مجھ فتویٰ دینا انکے
 مذہب پر کجبت و قیاس ضرورت کے ہی اسلی کہ اس زمانہ میں تزکیہ میں ائمار و فتنہ اور ائمہ

کے تفسیر فقہاء کی
عالم بالحدیث والقرآن
کو وقت جانی ایک
مسئلہ کی ان پر بھی
یا غیر میں کسی مسئلہ
میں کئی کئی
جہاں عالم بالحدیث
والقرآن کو معلوم ہو

التقليد العمل بقول الغير من غير تحريه لاخذ العاقل والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه السلام
او الى الاجماع ليس منه وكذا العاقل الى المتقي والعاضد الى الله ولا يكابر النص ذلك عليها
لكن المفسر على ان العاقل يتقلد للمجتهد قال الامام عليه منظم الامور انتم وبكذافي يري الامور
وغيره بيانك حال مقدمه مبدء كايان هو حكا اور غلطی اور کسی کبھی گھٹی یا نامرتفع اور اوپر اور کسی
باطل ہو جاوے گی تفصیل نے المقصود اب بعد جو مؤلف نے کہا کہ تقلید مجتہدہ دینی عالم بالحدیث والقرآن
کو وقت جانتے ایک مسئلہ کے قرآن مجید کسی یا حدیث سے اس مسئلہ معلوم میں نچا بیئے انتہی کلام ہے
بجاء اصل اور موجب ہی کمال افساد کا دین میں اسو اسطی کہ ہم پوچھتے ہیں کہ عالم بالحدیث اور بالقرآن
سے کیا مراد ہی اگر مجتہد مراد ہے خواہ بحث خاص اور مسئلہ معینہ میں ہو یا جمیع مسائل میں تو
سچ ہی کہ مجتہد مطلق کو جو جمیع مسائل میں مجتہد ہے تقلید اور کسی کی نچا بیئے اور مجتہد فی بعض مسائل
کو بعض کے نزدیک جمیع مسائل میں تقلید ضروری ہی آسکتی کہ اجتہاد نے بعض المسائل ان بعض
کے نزدیک متبرعین ہے اور بعض کے نزدیک سوا ان مسائل کے جن میں شبہ شخص مجتہد ہی اور ب
مسائل اجتہاد میں تقلید واجب ہی اور مرجع عند المحققین ہی قول اخیر ہے قال السید السبزوئی
في العقد الفرید تقلید قبول قول الغير بان یعتقد من غیر معرفۃ دلیل فاما مع معرفۃ دلیل فلا یکرہون
الا بمجتہد لوقوع معرفۃ الدلیل علی معرفۃ سلاسلہ عن المعارض بناء علی وجوب البحث عن المعارض
ومعرفۃ الاسلامۃ عن متوقفۃ علی استقرار الادلۃ کلہا ولا یغیر علی ذلک الا بمجتہد ومن لم
یوجب البحث عن المعارض والکفی بحدود معرفۃ الدلیل کہ اجازۃ التمسک بالعام قبل البحث عن الخصص
قلعہ کیف بمعرفۃ من غیر مجتہد اولاد و لوقوع معرفۃ غیرہ فی الادلۃ الظنیۃ ویجب التقلید علی من
لم یسلط رتبۃ الاجتہاد المطلق عامیا محضاً او غیرہ ولو بکف رتبۃ الاجتہاد نے بعض مسائل الفقہ
او بعض ادبایہ کا لفظ فی بالایعید علی الاجتہاد فیہ بناء علی القول بتجزئی الاجتہاد وهو الراجح
وقلہ مطلقاً بناء علی المرجوح وهو ان لا یجزئی انتہی لیکن فالین وجوب تقلید مجتہدین پر خواہ
مجتہد مطلق ہوں یا مجتہد نے بعض المسائل مسائل مقدورۃ الاجتہاد میں حکم وجوب تقلید نہیں
کرنے میں پس کلام او کو مفسر نہ اور اگر مراد عالم بالحدیث اور بالقرآن سے یہ ہے کہ
ترجمہ وغیرہ حدیث و قرآن کا اساتذہ سے شکر اور کتب دیکھ کر جان لینا ہے اور ترجمہ اجتہاد

(-)

قال الشافعي رحمه الله تعالى في بيان معنى قوله تعالى والذين هم بائعون نفوسهم بالباطل والذين هم بائعون نفوسهم بالباطل

قبول اور لائق عمل ہی اور دوسری بھد کہ اجتہاد مجتہدین کا بدعت اور ہوا نہیں ہے کہ تقلید کیا
عالم بالحدیث کی واسطی مجتہدین کے اتباع ہوا اور حکم آید کہ یہ ممنوع ہو افسوس کے بات ہی وہ
نصوص جو شناعة بدع اور ہوائی یہود اور نصاریٰ پر دال ہوں وہ محمول کیا ہوا ہیں جن مجتہدین
میں اور نبی صریح جوار وہی اتباع بدع اور ہوا یہود و نصاریٰ کی سی وہ مصروف کیا دی مگر
تقلید مجتہدین کے واسطی ترجمہ جانی والوں قرآن و حدیث کی اور اس پر کوئی بیان ہی قائم نہ ہو جب
مرتبہ فہم علماء کا یہ ہے تو عوام الناس متعقدین اونکی کیا کچھ کہیں گے اور آید کہ یہ فتنہ عجمی کی
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ الْحَسَنَةَ ثُمَّ جَوَّالَ هُوَ اَوْ بَدْعُ مجتہدین کے اور ناقدین میں
احکام کے اس سبب یہ بات کیونکر سمجھی گئی کہ ترجمہ جانی قرآن و حدیث کے حاجت تقلید
رہتی قال العلامة الزمخشري في الكشاف الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ الْحَسَنَةَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
لَا غَيْرَ سَمٍّ وَاتِّمَارًا دَبَّحَ أَنَّ يَكُونُ مَعَ الْجَنَابِ وَالْإِنَابَةِ عَلَى يَدِهِ لِيُفَضِّلَ فَوْضِعَ الْمَنْظَرِ مَوْضِعَ الْفَعْلِ
وَأَرَادَ أَنَّ يَكُونُ نَفْعًا وَأَنَّ الدِّينَ يُتَزَوَّنُ بَيْنَ الْحَسَنِ وَالْحُسْنِ وَالْفَاضِلِ وَالْأَفْضَلِ فَادَّعَى
المراد واجب وندب اختیار الواجب وندب لک المباح والمندوب حرصاً على ما هو أقرب عند الله
والأكثر ثواباً ويدخل تحت الذاهب واختيار التمتبها على السبب وأقوا عند اختيار التمتبها والبلد والامة
وَأَنَّ لَا يَكُونُ نَفْعًا فَهَكَذَا قَالَ الْقَائِلُ وَلَا يَكُنْ مِثْلَ غَيْرِ قِيْدٍ فَانْقَادَ أَيْ رِيدَ الْمُقْلَدَ انْتَهَى لَيْسَ وَهَكَذَا
مُجْتَنَبِي مَن قَوْلِ كَوَلِّسَ اتِّبَاعَ كَرْتَنَ هُنَّ أَجْمَعِي أَوْ عَمَدَ كَالْبَحْرِ وَهِيَ لَوْ هُنَّ جُزْءُونَ لَمْ يَتَّبِعُوا
هِيَ مَعْنَى الِهْمِ سِيٍّ أَوْ رَجْعَ كَمَا هِيَ مِنْ طَرَفِ الْمَدِّ لَقَائِي كِي أَوْ غَيْرَ أَوْ مَنَ نَهْنِ هُنَّ أَوْ مَقْصُودَ اس
سے بھد ہے کہ باد صفت اجتناب عن المصاحی اور انابتہ کے بھتھے ہو کہ دین میں ان کو مرتبہ
تغید اور تمیز ہوا اور اچھی بات کو بہت اچھی سمجھی انبیاء و سکین جیسی شلا و حکم ان کو پیش آئی
ایک واجب اور دوسرا مندوب تو واجب کو اختیار کرین اور یہ بات پھجانتے ہوں کہ جب
میں مندوب سے زیادہ اجر ہی اور آسیرم حال ہے واجب اور مباح کا اور میں مذہب و غل
ہیں یعنی یہ حکم عام ہے واسطی مجتہدین کے اور متقلدین کے اسلمی کہ تمیز احکام موافق اپنے
اپنے مرتبہ کے اور فرق کرنا درمیان فاضل اور افضل کے ہر ایک کو انھیں سبب ممکن ہے پس
اس آیت سے کوئی یہ نہ سمجھی کہ اس میں اتباع مذہب کی ممانعت ہی بلکہ یہ چاہی کہ جو کوئی

چنانچہ جو بحوالہ ابن السبکی کی کتاب الارواح المنفلدہ اس کے تین ترمذیوں کی جامع لکھ، ابو سعید، (ان ترمذیوں کی تصنیف جامع عاشقین کی ترمذیوں میں لکھ، الفصحاح سعد زیدائے

سے محمول ہوا پر تقلید جعفری کے نہ تقلید عرفی کے حسین بحث وافع سے توجہ منع ائمہ ثلاثہ کی
مستنازع فیہ میں مؤلف معیار کو نافع نہ ہوئی تا آنکہ کہ بر تقدیر تسلیم صحت نقل ہم کہتے ہیں کہ
منع منقول تقلید سے محمول ہے اور مجتہد کے کما قال السید السہبیدی الشافعی ناقلان
العید لانے و کا و ابن حزم بدعی الاجماع علی الہنی عن تقلید مطلقاً و حجتی ذلک عن کلام
الشافعی و مالک و غیرہما قال و لم یزل الشافعی نے جمع کتب متنی عن تقلید و تقلید غیرہما
رواہ و ائمہ نے عندہ و قال العید لانی اسنادی الشافعی عن تقلید لمن بلغ رتبۃ الاجتہاد و فاما من
قصر عنہا فلیس کہ الا تقلید انتہی اور اسطرط کلام منقول برائت و ابوہرکا وارد ہی عن مجتہد
میں اسلکی کہ اس میں امام احمد سی نقل کیا ہے کہ فرامانے تھے لا تقلد نے و خدا الاحکام میں حیث
اتخذوا من الکتاب و الثنہ یعنی میرے تقلید نہ کر اور نہ کسی امام کی بلکہ فی احکام
کو کتاب و سنت سی جیسی کہ مجتہدین نے لئے ہیں اب و دیکھو کہ مجھ امر ہو گا حق میں اس شخص کے
جو لائق اخذ احکام کے کتاب و سنت سی ہو گا اور جس کو حلیفت اخذ احکام کی کتاب سنت سی
نہو یعنی وہ شخص مجتہد نہ ہو اس کو مجھ امر نہیں ہو سکتا و نہ حلیفت با محال اور مخالف نصیر
لا یكلف الله نفساً الا و سہا کے ہو گی پس ایسا شخص اگر تقلید مجتہدین احکام کو یہ سبکی گا
تو کیا کر گا اور دین اپنا کس طرح درست کرے گا اور مجھے قول صاحب مسلم کا المدول عن الدلیل
الی تقلید خلاف معمول کیف و فیہ رتبہ و قد امرنا تیر کہ فی الحدیث المنقول انتہی بھی سبکی
حق میں ہے جس کو دلیل حکم کی بلاریب واضح ہو جائی اور وہ نہیں ہے مگر مجتہد غایت الامر
ہے کہ بر تقدیر تجویز اجتہاد کے مجتہد فی بعض الاحکام ہو گا لیکن مقلد میں حیث اہم نہ کہ
و بل بلاریب نہیں کہلنتی و نہ مقلد نہ ہو گا چنانچہ عبارت صرح مسلم کے جو پہلے مضمون اس
محل منقولہ کے وارد ہے اس پر دلائل و صحر کہتی ہے کہ قال اخیلت فی تجویز الاجتہاد و
یتفرع علیہ اجتہاد و الفرضی نے الفراضی فقط فالاکثر نعم و منہم الفزائل و ابن ابیہام و
ہو الاشبہ و قیل لا و توقف ابن الماجب لہا کما قول ترک العلم عن دلیل الی تقلید خلاف
المعقول الخ اور مجھے قول مجتہد الدین فیروز آبادی کا در باب عبادات استناد کلی بر آن کفہ یعنی
برائچہ از حدیث ثابت شدہ است و از خلاف زید و عمر و نیشہ انتہی حاصل اسکا مجھے ہی کہ

[illegible]

[illegible]

والسنة وقد صح إجماع الصحابة عليهم السلام من آخرهم وإجماع التابعين أولهم عن غيرهم وإجماع تبع التابعين أولهم عن آخرهم على الاستئذان والتمنع من أن يقصد أحد اللفظين قول
 إن من منهم ومن قبلهم فإخذوا كذا فليعلم من أخذ بجميع أقوال المجتهد أو جميع أقوال الشافعي جميع
 أقوال مالك جميع أقوال أحمد ولا يترك قول من أتبع منهم أو من غيرهم اللفظين قول غيره ولم يميز
 على ما جاء في القرآن والسنة غير صارت ذلك اللفظين لبيان ما قد خالف إجماع
 الأمة كلها وأولها عن آخرها بمقتضى لا إشكال فيه وأنه لا يحد لنفسه سلفاً ولا إماماً في جميع الأحكام
 المحمودية الشافعية أتبع غير سبيل المؤمنين فهو ذباً لله من هذه المزاولة والصفات
 هؤلاء الفقهاء كلهم قد تموا عن تقليد جسم وتقليد غيرهم فقد خالفهم من قبلهم واليهما فما الذي
 جعل هؤلاء من أولادنا ومن غيرهم أولي بأن يقلد من غيرهم الخطأ أو على بن أبي طالب ابن
 مسعود وابن عمر وابن عباس أو عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهم فلو سألنا التقليد لكان لكل
 واحد من هؤلاء الحق بأن يتبع من غيرهم انتهى انتهى فبين له قربة من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة
 وبين قربة عليه ظهوراً بآيات أن السنة لله عليه وسلم أمره أن يتبع من بعده وأنه لعين ينسوخ
 انتهى ولكن جوهر كمال نفسه وتقصيبه في درجته تخریب دین اور طعن وتشنیع ائمہ مجتہدین اور
 مؤمنین صالحین بن تفرقه و میان مجتہد اور مقلد کے اور مسائل اجتہاد یہ اور غیر اجتہاد یہ کی نہیں
 کرتے اور فقط چند حدیثوں کا ترجمہ سیکھ کر تقلید کا مطلقاً انکار اور اپنی فرعونات فاسدہ پر
 اصرار کرتے ہیں اور اس قول مقلدین پر کہ ہم لوگ اگرچہ کچھ تراجم احادیث کے اور آیات کے
 سمجھتے ہیں لیکن استخراج احکام اس سے نہیں کر سکتی اور ظن ہمارا کہ ہم مجتہد نہیں ہیں شرع میں
 قابل قبول و عمل نہیں ہی بہت سے طعن کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مثل ہماری ہر ترجمہ شناس
 الفاظ حدیث و آیات کا مدعی اجتہاد ہو جامی اور تقلید ائمہ مجتہدین کو چور کر موافق فرعون
 کے جو چاہے کرے اور کہتی ہیں کہ قرآن اور حدیث ایسی شکل نہیں ہیں کہ سوا مجتہد مطلق
 کے کسی سمجھ میں آوے بلکہ اس قدر آسان ہیں کہ جس کو لغت عرب کی معرفت ہو خدا صکر علماء وہ
 بخوبی بشرط قصد سمجھنے کے معنی سے قرآن اور حدیث کی واقف ہو جائے انتہی بھلا مسلمانو
 متصفو غور کرو کہ سمجھنا قرآن و حدیث کا مطلقاً مقلدین نے کب مجتہد مطلق کے ساتھ خاص کیا

قرآن اور حدیث
 ایسی شکل میں
 ہیں کہ سوائے
 مجتہد مطلق
 کے کسی سمجھ
 میں نہیں آوے
 بلکہ اس قدر
 آسان ہیں کہ
 جس کو لغت عرب
 کی معرفت ہو
 خدا صکر علماء
 وہ بخوبی بشرط
 قصد سمجھنے کے
 معنی سے قرآن
 اور حدیث کی
 واقف ہو جائے
 انتہی بھلا
 مسلمانو متصفو
 غور کرو کہ
 سمجھنا قرآن و
 حدیث کا
 مطلقاً مقلدین
 نے کب مجتہد
 مطلق کے ساتھ
 خاص کیا

فہم مجتہدین
 معنی قرآن اور
 حدیث سے
 واقف ہو جائے
 بلکہ اس قدر
 آسان ہیں کہ
 جس کو لغت عرب
 کی معرفت ہو
 خدا صکر علماء
 وہ بخوبی بشرط
 قصد سمجھنے کے
 معنی سے قرآن
 اور حدیث کی
 واقف ہو جائے
 انتہی بھلا
 مسلمانو متصفو
 غور کرو کہ
 سمجھنا قرآن و
 حدیث کا
 مطلقاً مقلدین
 نے کب مجتہد
 مطلق کے ساتھ
 خاص کیا

اور کلام متقدمین سی جو سابقاً مذکور ہو چکا ہے کھان لازم آتا ہے بعد الزام مالا یزیم اور جزو
 الکلام بالایرضے قائل بہ شان اہل عقل سے بہت بعید ہے ان بعد مقولہ متقدمین کا بھی کلام
 سمجھنا قرآن و حدیث کا سبب استنباط احکام اجتہادیہ کا مرتب ہو جمیع احکام اجتہادیہ میں خاص ہے
 ساتھ مجتہد مطلق کے اور بعض احکام اجتہادیہ میں خاص ہے ساتھ مجتہد فی ملک البیض کے اور
 ہم فرقہ متقدمین مجتہد مطلق میں مجتہد فی بعض پس تقلید واجب مجتہدین کی چوڑ کر کس طرح
 قرآن و حدیث پر ہیچ احکام اجتہادیہ کے کہ وہ بغیر استنباط مجتہدین کے معلوم نہیں
 ہو سکتی عمل کریں اور اگر مجتہد بات سچ ہوتی کہ فقط ہر عارف لغت عرب قرآن و حدیث کو مثل
 مجتہدین کے سمجھ لیتا تو ہر عرب اور ہر بدوی اور ہر صحابی اور ہر عالم عربی شناس مجتہد مطلق
 ہو جاتا اور کیوں ان مذکورین میں سی حاجت تقلید مجتہدین نہ ہوتی بلکہ تقلید اور استفتاء ان سب
 حرام ہوتا اور اس امر کا بطلان سب اہل اسلام عقل پر ظاہر و باہر ہے اور عجب بات ہی کہ ہر
 شخص کو علم کسی مجتہد بناتے ہیں اور اگر وہ مجتہد نہیں ہوں اور فہم میری برابر
 ائمہ مجتہدین کے استنباط مسائل میں نہیں پونچھ سکتی تو کہتے ہیں تو وہ عیہ میں وہاں کفر کا لہجہ
 الفاہیقون کے داخل ہے اگر دعویٰ اجتہاد نہیں کرتا تو قطعے کا فر ہو جائیگا ذرا عمل دعویٰ
 ایسی ضلالت اور نا فہمی کا کیا ٹھکانہ ہے اور اس دعویٰ پر کہ جس کی کو لغت عرب شناسائی
 ہو وہ بشرط قصد سمجھنی کے معنی قرآن و حدیث سی ایسا واقف ہو جاتا ہی کہ تقلید مجتہدین کی حاجت
 نہیں رہتی آیہ کریمہ وَلَقَدْ كَتَبْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ مِنْهُمْ لَفَاحِشِينَ اَلَا تَتَذَكَّرْنَ
 گردانی میں تو سنو کہ معنی آیہ اول کے یہ ہیں کہ ہم نے آسان کیا قرآن کو واسطی یاد گاری اور
 نصیحت پکڑنے کے سمجھتے ہیں کہ اس میں بیانات شافیہ اور مواظبت کا فیہ میں قال انشائی
 فی تفسیرہ وَلَقَدْ كَتَبْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ مِنْهُمْ لَفَاحِشِينَ اَلَا تَتَذَكَّرْنَ
 الوافیہ وقیل للخط انھیں دیکھد ان فی الکشاف و البیضاوی والد ارک وغیرہ پس اول تو مجتہد
 کہ نصیحت پکڑنا جو فقط اور اک زمرہ لغاطسی حاصل ہوتا ہی معرفت زبان عربی سی متحقق ہو جائیگا
 اور اس اتفاق کے لئے فہم کرنا قرآن کا مثل مجتہدین کے ضروری نہیں ہی پس تسہیل قرآن کے
 واسطی اتفاق و اذکار کے مستلزم تسہیل کو بطور استخراج و استنباط احکام کے نہ ہوسکتا تھا یا مجتہد کہ

منہ آسان کرنے قرآن کے بعض حصوں میں کہ ہر قسم کی معنی نسبت ہر شخص کے آسان کی گئی یا
 کسی قسم کے معنی ہر شخص سمجھ لیتا ہے بغیر شرط کے بلکہ نفس ترجمہ جانا کہ جس پر معنی ہے
 اتفاق بھی مشروط ہی ساتھ معرفت لسان عرب اور اسالیب کلام کے اور استخراج احکام
 استنباط مسائل و مسائل و نکات مخصوص میں ساتھ مجتہدین اور اولیاء کرام اور علماء عظام
 عن الی ہدیۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلوا القرآن والسمعوا لعلوا وخرائیکہ
 فواللہ لو سمعتمہ وقرأتمہ فی مشکوٰۃ من شعب الایمان للیبہقی قال فی اللغات غریبوا القرآن
 بستمنا معانیہ واطیروا والا غراب الایمانہ والافصاح وہذا لشرک فیہ جمیع من یعرف لسان
 العرب ثم ذکر ما یقتضی ما ہل الشر لیتین المسلمین بقولہ وایعوا غریبہ وقرأ الغراب بالفرائض من
 الاحکام واحد و الشائع لہا و لغیر ما حتی اشہن والآداب وسمایا غراب لافحصا صہا یا بل الدین
 اولان الایمان غریبہ فاحکامہ تکلون غراب و قال الطیبی یحجز ان یزاد بالفرائض من الفرائض
 الموارث و بالحد و حدود الاحکام او یزاد بالفرائض ما یجب علی المکلف اتباعہ و بالحد و و
 یا یطلع علی الاسرار و الرموز انھی وعن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اول القرآن علی سبعتی آخرہ لکل ایۃ منہ ظہر و لکل کلمۃ منہ صغیر
 رواہ فی مشکوٰۃ من شرح السنۃ قال العسلی القاری فی المرقاۃ فالظہر ما بینہ النعل و البطن
 ما بین کشفہ التاویل و الحمد ہر المقام الذی یقضی امتبار کل من الظہر و البطن فیہ فلا یحید عنہ
 و المطلق المکان الذی شرف منہ علی توفیقہ و خواص کل مقام مدہ و لیس للحد و المطلق عایۃ
 لان غایبہا طریق العارفین باللہ و ما یكون سبباً من اللہ و بین انبیاء و اولیاء کذا حقہ الطیبی
 وقیل الظہر تاویلہ و ما عرف منہ و البطن ما یخفی عنہ و دلیل الخلف اللفظ و البطن
 المعنی قال بعض العلماء و عن علی و ان شئت ان اوثر سبعین تعیر من تفسیر ام القرآن فقلت
 و لہذا قال التفتازانی و اما ما یدعی الیہ بعض المتحقیین من ان النصوص علی ظاہرہ و مدعی ذ
 فیہا اشارات الی ذلک فیکشف لارباب السلوک ممکن التفسیر بینہا و بین الظاہر و الباطن
 فہو من کمال الایمان و محض البرفان انتہی و قال محی السنۃ فہو تعالیم التنزیل فیہا الظہر
 لفظ القرآن و البطن ما ویلہ و المطلق الفہم و قد لفتح اللہ علی السدیرین و المتطہرین التاویل

محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو کہ مجتہد کے ساتھ عام
 ہے وہ قیاس ہے اور اس مدعا پر یہ عبارت کل عالم لہذا صائب الحکم المنصوص علیہ مطلقاً
 سواء كان قطعياً أو ظاهرياً بحسب الدلالة والاثبات وما كان لفظي أو شبهة اعني القياس فهو مقتصر
 بالمجتہد النسخ منصوص شرح شاشی کے جسکا معصفت معلوم نہیں شاید گردانی ہی حال اسکا
 بحث ہے کہ علی تقدیر تسلیم صحت نقل اور جلال اور معتد علیہ قائل کے ہم کہتی ہیں کہ اس جگہ حکم
 منصوص علیہ کیا مراد ہی اگر وہ حکم مراد ہے کہ جس میں اجتہاد کو کسی طرح سامع نہیں ہے
 وہ احکام جو بالضرورت دین میں ثابت ہیں یا بطور دلالت النص کے ہر زبان دان کی سمجھ
 میں بخوبی آجائے ہیں یا مسائل اعتقاد وہ کہ جس میں تقلید مجتہدین کی عند المحققین جائز نہیں
 تو سمجھ ہے کہ ان مذکورات کو ہر عالم جمیع شرائط علم و فہم بغیر اجتہاد مجتہد کے سمجھ سکتا ہی اور سمجھا
 اسکا منصوص ساتھ مجتہدین کے نہیں ہے لیکن قائل وجوب تقلید نے ان احکام میں حکم وجوب تقلید
 سب پر نہیں کیا کہ بعد کلام او سپر حجت ہو جائی اور اگر مراد حکم منصوص علیہ سی یہ ہے کہ قرآن
 اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مذکور ہو خواہ کو میں اجتہاد کو مسامح ہو یا نہ تو یہ بات
 کلیہ صحیح نہیں کہ ہر عالم نے قوت اجتہاد یہ کے ایسے حکم کو بخوبی جان سکتا ہی مثلاً آیہ کریمہ
 اقیموا صلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ اور احل اللہ البیہ حرام الربوا الخ اور المطلقات علیہا فی الغیب
 قلنہ و قرع الخ حکم وجوب زکوٰۃ اور حرمت ربا اور تعیین زمانہ عده مطلقہ میں وارد ہیں اور یہ
 احکام ان آیات میں منصوص علیہ اور مذکور ہیں اب اگر یہ امر صحیح ہوتا کہ احکام منصوص علیہا مطلقاً
 اجتہاد مجتہد کی حاجت نہیں ہی بلکہ اسکو ہر عالم جانتا ہی اور حق معلوم کر لیتا ہی تو احکام
 آیات مذکور میں اختلافات کیوں پڑتے اور مثلاً یہ نزاع کہ علی نسا میں زکوٰۃ واجب ہی علی
 مذہب الامام ابی حنیفہ اور واجب نہیں ہے علی مذہب الامام الشافعی اور بآ نہیں ہے بیج
 مبادلہ ایک حنفیہ کے دو حنفیوں سی عند الامام اسے حنیفہ اور ہی عند الامام الشافعی اور عند
 مطلقہ کو واسطی تمام عدت کے مدت تین حیض کی تریوں چاہیئے عند الحنفیہ اور بقدر تین
 طہر کے چاہیئے عند الشافعیہ کوسواسطی پڑتا اور نظائر اسکی کثیر ہیں اسر بسبب پر مخفی نہ رہیگی
 اسی سبب صاحب بریل الاصول وغیرہ محققین اہل فقہ و اصول نے فرمایا ہی کہ مسائل تعلیمیہ

[illegible]

حدیث کو معمول سمجھ کر اس پر عمل کر لیا تو وہ حامل بالحدیث فی الجملہ معذور نہی اور ایسا نہیں
 ہے کہ اس پر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور
 اسنی یہ حدیث سنی تھی جسکا مضمون بھی یہی کہ شاخیں لگانا اور شاخیں لگائی گئی کا روزہ
 ٹوٹ گیا پس اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی یہ سمجھ کر کہ میرا
 روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ یہ شخص بھت اعتماد کرنے کا یہ ظاہر معنی حدیث
 کے ترک کیا کچھ کہا نہ کیا حالت صوم میں ہو اسی مثل اس شخص کے نہو گا جو عمدہ کوئی چیز موجب کفارہ
 کی بلا اعتماد و تامل کے کھالے اور اس پر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہو گا اور بھت اعتماد
 کے اور ظاہر معنی حدیث کی اس سی کفارہ ساقط ہو گا اسو سطلی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس
 صائم کو فتویٰ دے اور تو سچانے صوم کے دینا اور یہ صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ
 کھا لیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستغنی میں موجب پیدا کرنے بشعہ مسقط کفارہ کا
 ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شیعہ اور عمدہ مسقط کفارہ کے
 قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ یہ بدرجہ اولے باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے
 یہی مسقط کفارہ کے اور ایراث شیعہ کے قال العلامة ابن الہمام نے فیغ القدر علی قول
 صاحب الہدایۃ لان الفتن استند الی دلیل شرعی الخ فیما اذا لم یصل الی الحدیث لان
 القیاس لا یفتی بقرین الفطر تاخرج بخلاف ما ذکرہ العلی فظن انہ افطر فاکل عمدۃ فانه کالاد
 ولا کفارۃ علیہ فان العلی یوجب غالباً عمدۃ شیئی الی التحق لترؤہ فیہ فیسند من الفطر الی دلیل ما
 الحجۃ فلا یطرق فیما الی الذخول بعد الخروج فیکون تعدداً کلہ بعدہ موجباً للکفارۃ لان
 آفانہ مفتی بالفساد کما ہو قول المناویہ وبعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارۃ لان احکم من
 حق العامی فتویٰ معتبر وان یلئے الحدیث و اعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم بنا ولیہ و هو عامی
 فخذلک عند محمد اسی لا کفارۃ علیہ لان قول المفتی یورث الشبہ المستقط قول الرسول اولی
 و عن ابی یوسف لا یستقط لان علی العامی لا اقتداء بالفقہاء لعدم الایہت اذ فی حقہ الے
 معرفۃ الاحادیث فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب و ترک الواجب لا یقوم بشعہ مسقط کفارہ و
 ان عرف تارکاً لم یجب لکفارۃ لان تعدد الشبہ و قول الاوزاعی ان یعطر لا یورث الشبہ

حدیث کو معمول سمجھ کر اس پر عمل کر لیا تو وہ حامل بالحدیث فی الجملہ معذور نہی اور ایسا نہیں
 ہے کہ اس پر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور
 اسنی یہ حدیث سنی تھی جسکا مضمون بھی یہی کہ شاخیں لگانا اور شاخیں لگائی گئی کا روزہ
 ٹوٹ گیا پس اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی یہ سمجھ کر کہ میرا
 روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ یہ شخص بھت اعتماد کرنے کا یہ ظاہر معنی حدیث
 کے ترک کیا کچھ کہا نہ کیا حالت صوم میں ہو اسی مثل اس شخص کے نہو گا جو عمدہ کوئی چیز موجب کفارہ
 کی بلا اعتماد و تامل کے کھالے اور اس پر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہو گا اور بھت اعتماد
 کے اور ظاہر معنی حدیث کی اس سی کفارہ ساقط ہو گا اسو سطلی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس
 صائم کو فتویٰ دے اور تو سچانے صوم کے دینا اور یہ صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ
 کھا لیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستغنی میں موجب پیدا کرنے بشعہ مسقط کفارہ کا
 ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شیعہ اور عمدہ مسقط کفارہ کے
 قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ یہ بدرجہ اولے باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے
 یہی مسقط کفارہ کے اور ایراث شیعہ کے قال العلامة ابن الہمام نے فیغ القدر علی قول
 صاحب الہدایۃ لان الفتن استند الی دلیل شرعی الخ فیما اذا لم یصل الی الحدیث لان
 القیاس لا یفتی بقرین الفطر تاخرج بخلاف ما ذکرہ العلی فظن انہ افطر فاکل عمدۃ فانه کالاد
 ولا کفارۃ علیہ فان العلی یوجب غالباً عمدۃ شیئی الی التحق لترؤہ فیہ فیسند من الفطر الی دلیل ما
 الحجۃ فلا یطرق فیما الی الذخول بعد الخروج فیکون تعدداً کلہ بعدہ موجباً للکفارۃ لان
 آفانہ مفتی بالفساد کما ہو قول المناویہ وبعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارۃ لان احکم من
 حق العامی فتویٰ معتبر وان یلئے الحدیث و اعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم بنا ولیہ و هو عامی
 فخذلک عند محمد اسی لا کفارۃ علیہ لان قول المفتی یورث الشبہ المستقط قول الرسول اولی
 و عن ابی یوسف لا یستقط لان علی العامی لا اقتداء بالفقہاء لعدم الایہت اذ فی حقہ الے
 معرفۃ الاحادیث فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب و ترک الواجب لا یقوم بشعہ مسقط کفارہ و
 ان عرف تارکاً لم یجب لکفارۃ لان تعدد الشبہ و قول الاوزاعی ان یعطر لا یورث الشبہ

منه خزائن روایات نقل
عن ابیہما سکا و ابیہما
عن قول ابیہما و ابیہما
ان النسخی لا یستوفی
عمل علیہ الامور
الجلالی علیہ السلام
الاعادیہ و ابیہما
لانه اشار الیہم
منه قدالی عزیز الامور
انہ قد دان ان کما
تا بدیج لکھا و ابیہما
ان ان اراد ان کما
منه خزائن روایات نقل
عن ابیہما سکا و ابیہما
عن قول ابیہما و ابیہما
ان النسخی لا یستوفی
عمل علیہ الامور
الجلالی علیہ السلام
الاعادیہ و ابیہما
لانه اشار الیہم
منه قدالی عزیز الامور
انہ قد دان ان کما
تا بدیج لکھا و ابیہما
ان ان اراد ان کما

لنسخة النسخی س مفع فرض علم الاکل کون الحديث علی غیر ظاہرہ انتہی پس اسکا مسمی بہہ بت
کتابت ہوئی کہ عالم بالحديث غیر مجتہد کو عمل کرنا اور حدیث کے ساتھ فہم اپنی کے درست
ہے اور حاجت تقلید نہیں اور یحسان دلالتہ النص کہان ہے کہ مولف معیار نے کہا کہ مجتہد
مساوی ہونے مجتہد اور غیر مجتہد کے پیچہ سمجھنی دلالتہ النص کے فقہانے یہہ کہا کہ جو کوئی ظاہر
حدیث انظر انما جزمہ و المجتہد پر عمل کر کے بعد جماعت کے کچہ کہا لے تو اس پر کفار و نہیں ذرا
منصفین ان کی ساسی امید غور ہے اول تو دلالتہ النص کے ظاہر الفہم ہونے کو اس میں کچہ فعل
نہیں اور قطع نظر ازین عمل کرنا اور ظاہر حدیث کے عامی کو اگر درست ہوتا تو چاہئے تھا کہ
صورت صوم میں سقوط کفارہ کا اور پیدا ہونے شیعہ کے مبنی نہ کرتے بلکہ مجھ لیتے کہ موافق
حدیث کی اس صائم کا روزہ جاتا رہا پس کہا لینا موجب کفارہ کا کس طرح ہو اور مراد اس قول
بحوالہ ائق و غیرہ سی لان ظاہر الحدیث واجب العمل بہ النہ مجھ ہی کہ ظاہر معنی حدیث کی و اسے
عامی کے معجم العمل میں پیچ حق سقوط کفارہ کے مجتہد پیدا کرنے شیعہ کے کہا ہو ظاہر ہوا
نعمنا و قال ابو الحسن السندی فی حاشیہ علی فتح القدر لیکن تعبد کلام الحق ان قول الرسول
الصد علیہ سلم اولے بایراث الشیخہ فی حق العامی لالانہ اولے البصیۃ العمل بہ فی حق العامی اتہی
اور وہ جو خزائنہ الروایات سی نقل کیا ہی کہ عارف معانی نفوس اور تالیات اسکی کا اور
جاننے والا ناسخ اور منسوخ نفوس کا اور صحت و سلامت اسکی کا محارف سی اسکو عمل کرنا اور
حدیث کی باخلاف صحیح ہے اور خلاف امام ابی یوسف کا پیچ عامی صرف کی ہے جو ان امور کو
بجائتا ہونو اولہ جواب اسکا وہی ہی جو کلام صاحب بحر کا جواب تھا اور ثانیہ مجھ کہ نفوس کو
اسطور کا پھچاننے والا مجتہد ہی اگرچہ نے بعض المسائل ہوا اور کسی قسم کا اجتہاد و اجتہاد مطلق
کے کہتا ہو پس اسکی حق میں حکم وجوب تقلید مطلقا نہیں کیا گیا کہ یہہ کلام جو حق مجتہدین
فالمین وجوب تقلید کو مضر ہوا اور بھی اصل عامی مولف معیار تو مجھ تھا کہ ظاہر معانی قرآن اور
حدیث کو ہر عالم عارف لسان عرب جانتا ہے اور اس سی احکام کو سمجھ لینا ہی اور محتاج
تقلید کا اس مسائل مفہوم میں نہیں ہوتا اس نقل خزائنہ الروایات سی کب برا یا یہہ شخص مذکور
فقط عارف لسان عرب نہیں بلکہ ماہر ہے امور ضروریہ اجتہاد کا پس اسکی صحت عمل بالحديث

115

[illegible]

114

بعض احادیث کا غیر منسوخ ہونا یا ماول ہونا انتہی جسکو مؤلف معیار نے دلیل گردانا ہی سچا اعتبار غلبہ ظن مجتہد نے بعض المسائل کے صحیح ہے اور ہو کہ نہ مجتہد نے بعض المسائل کا انکار اور نہ ہم حکم وجوب تقلید جمیع مسائل میں اور سپر کرتے ہیں لیکن غرض اصلی مؤلف معیار کی جو تشریح ہی کلام اسکی سے اور وہ دعویٰ اجتماع اور تجربے الحدیث والفقہ ہی بیانات اور تحقیقات اسکی صحت معین نہیں معلوم ہوتی استعدا وہ فہم اسکی برابر مقلدین ذمی فطانت کے بھی تھیں ہی اجتہاد کا اور معرفت صحت و عدم اولہ مجتہدین کے ارباب حال و خجہ ثانی جواب عذر مقلدین کا سنو کہ یہ جو مؤ معیار نے کہا کہ اگر کوئی شخص اہل علم حسب سنت اپنی ایک حدیث کو تحقیق کر کے اور سپر عمل کرے تو نہایت یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص عمل کرنے میں اساتہ اس حدیث کے نگہگار نہ ہوگا اور وہ عمل اسکا باطل اور قابل عا دہ نہ ہوگا انتہی داب اہل انصاف و ذرا سے خارج ہے اسلی کہ اسین ہم وہی شقیق جاری کرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ وہ شخص اہل علم مجتہد ہے یا مقلد اگر مجتہد ہے تو ہو کہ اسکی حالی سے بحث نہیں اور اگر مقلد ہے تو وہ حدیث جس پر اسنی نے تقلید کیسے عمل کیا ہی مجتہد فیہ اور متضمن حکم تقلیدی کو ہے یا نہیں صحت ثانیہ سے ہو کہ فرض نہیں اور شق اول امتنازع فیہ ہے اسین عمل کرنا اس اہل علم کا باطلہ تقلید مجتہد کے حرام ہے اور ترک واجب اور عا دہ اسکا لازم کا نقلنا سابقا من کلام صاحب المسلمین وعلوم والعلائے السمہودی و بدیع الاصول و شرحہ و علی القاری و التلویج و القول السدید و غیرہ از یہ کہ کہنا کہ عمل کرنا مقلد کا حدیث منسوخ پر اپنی رایحسی نے نقص اور لیاقت نقص نسخ کے درست ہی عصیان نہیں قول باطل اور موجب عصیان ہی اسلی کہ حدیث منسوخ بعد پوچھنے نسخ کے جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے طرف امت کی ہرگز قابل عمل نہیں اور قبل پوچھنے نسخ کے طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معمول ہے اور قبل پوچھنے نسخ کے طرف امت کی باوجود پوچھنے کی طرف حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف فیہ ہے اور مختار خضیہ اور حنیلیہ اور بعض شافعیہ کا یہ ہے کہ وہ معمول ہے ہی کما قال نے شرح بدیع الاصول الفتوح العلماء علی ان النسخ اذا کان من حیث جبریل علیہ السلام وکم یبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یثبت مکہ علی المکلفین فبقاؤہ التکلیف بالحکم الاول و لکن اختلفوا

[illegible]

11A

کے جواز عمل پر نے تقلید کسی مجتہد کے قائم کئے تھے سب اہل بطنی اور کچھ حق صریح کے مقلد کو اگرچہ عالم ہی ہوتے تقلید کسی مجتہد کے عمل کرنا آیات اور احادیث پر احکام اجتہاد یہ میں جائز نہیں ہی ثابت ہوا علامہ شیخ صفین اس محل میں خوب غور فرما دین اور تقلید مولف معیار کے موجب ہی نافذی اور خرابی کی نگرین اور جان لین کے کچھ جو مولف معیار نے کہا ہی کہ باقی رہی تقلید وقت لاعلمی کے سو کچھ چار قسم سے انتہی غلط ہے اسوہطی کہ اول سال بعد سی مہرین ہو چکا کہ وقت علم کے بھی غیر مجتہد کو سائل تقلید یہ میں تقلید کے بغیر چارہ نہیں اور مجتہد بحث سے خارج ہے پس کوئی صورت علم کی سو اجتہاد کے خواہ کسی قسم کا ہو ایسی نہ نکلی کہ جب میں تقلید مجتہدین کر یا پس مجتہد کہنا کہ وقت لاعلمی کے تقلید ہے اور اس میں احتمالات جاری اور وقت علم کے نہ تقلید نہ احتمالات کلام سے بغیر مہرین اور دعوی ہی غیر مذہب عن آب سنو کہ تقلید اہل اسلام کے واسطی مجتہدین کے نہیں ہے مگر بھت ادا کرنے احکام الہیہ کے موافق کتاب و سنت کی اسلامی کہ جب ملین امور ہوئے ساتھ اطاعت الہیہ اور اطاعت الرسول کے تو اب بغیر اطاعت کے نجات بلکہ امید نجات بھی از قبیل محالات ہی تو بالضرورة حاجت پڑی اس بات کی کہ احکام الہیہ کو کتاب و سنت ہی پہچانیں اور ہر شخص کو کیا وقت مجتہدین احکام الہیہ کی کتاب سنت سے دشوار ہے بلکہ بعض کو ممکن بھی نہیں تو اسلی رجوع کرنا طرف ائمہ دین اور علمای مجتہدین کے ضرور پڑا خاندیہ یہ ضرورت اور وجوب کو حضرت حق سبحانہ نے آیہ کریمہ **فَاسْتَلِمْ أَهْلَ الذِّكْرِ** **إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** سے ثابت فرمایا اور اتباع مجتہدین کو نظر ہونے قول اوکے کے مہرین احکام الہی کے کہ مراد تقلید مجتہدین کسی عرف اہل اسلام میں بھی ہی لازم کیا قال ابن المظاہر **الکلی نے القول** **الہیہ** **یہ** **اعلم** **آہ** **لحم** **یخلفون** **اللہ تعالیٰ** **احد** **امن** **عبادہ** **ان** **یکون** **خفیا** **اوشافیا** **اوما** **کلیا** **اوحسنیلا** **بل** **اوجب** **علیہم** **الایمان** **بما** **لینث** **یہ** **سیدنا** **محمد** **صلی** **اللہ** **علیہ** **وسلم** **والعمل** **بشر** **لغیر** **غیر** **ان** **العمل** **متوقف** **علی** **الوقوف** **علیہا** **والوقوف** **علیہا** **لہا** **طریق** **فما** **کان** **منہا** **ما** **یشترک** **فیہ** **العامۃ** **واہل** **النظر** **کا** **اعلم** **بفرقیۃ** **الصلوۃ** **والزکوۃ** **والحجۃ** **والصوم** **والنکاح** **اجمالا** **کا** **اعلم** **بحدیۃ** **الزنا** **واللواطۃ** **وقتل** **الانفس** **و** **سجود** **ذلک** **ما** **اعلم** **من** **الدین** **بالضرورة** **فذلک** **لا** **یتوقف** **فیہ** **علی** **اتباع** **مجتہد** **و** **ند** **ہب** **معتین** **بل** **کل** **مسلم** **علیہ** **اعتقاد** **ذلک** **فمن** **کان**

ختم نامہ کا نام جو صاحب کی رعایت
 فقیری اور بقیہ کے
 تمام دولتوں کی اور
 یہ اعلیٰ نئی فتح
 خلیفہ الی
 بلکہ اگر کسی
 فوت اور کمال
 ہوتا ہے کہ اس
 ہر ایک کے لئے

ہی نزدیک اہل شرع کے امور مذکورہ کے نہ اسلمی کہ یا تو اسکو لیاقت فخص ہی نہیں یا تو لیاقت فخص ہی لیکن فخص اسکا تمام اور نزدیک اہل شرع کے قابل اعتماد و اعتدال نہیں پس ایسا شخص پالینے سے حدیث مخالف مذہب مجتہد کے مذہب مجتہد کو کس طرح جوڑ سکیگا تو یہ جو کلمہ ہے انہم مجتہدین اور سابقین جماعت علماء دین کو مئی حدیث بخاری وغیرہ میں دیکھ کر یا کسی عالم اپنی ہی ہونا اسکا کتب حدیث میں شکر تقلید ائمہ چوڑ دینی میں اور زبان اعتراض انہم مجتہدین پر دنا کرتے انکو بھی امر کرنا جائز نہیں چنانچہ شاہ صاحب مروج مرحوم خود اس مضمون کو مسلم رکھتی ہیں اور فرمانے ہیں عقد الجبہ میں دینی مذہب کی بحث طویل اطال فیہا صاحب خزانة الروایات نقل عن رسولنا للکین فان فیہا کائنات القلہ غیر المجتہد عالمنا مستند لا یفرق معانی النصوص والآخبار و قواعد الأصول بل یجوز له ان یعمل علیہا و کیف یجوز قیل لا یجوز لغير المجتہد ان یعمل الا علی روایات مذہبہ و فتاویٰ امامیہ ولا یشتمل معانی النصوص والآخبار و یعمل علیہا کالکتاب قیل نہ آئیے العاصی الصریح الذی لا یفرق معانی النصوص والآحادیث و یلا یضانی اما العالم الذی لا یفرق النصوص والآخبار و جو میں اہل الدرایہ و ثبت عندہ متعباً من التحدیثین اور میں التبعیم المثلوث المشہور و دالہ اولیہ یجوز له ان یعمل علیہا و ان کان مخالفاً لہم ہم انتھے و کذا فی الحاشی لابی الحسن السندی علی نفع القدر پس غور کر و کہ تجربے الذہب جو معانی نصوص اخبار اور صحیح اور ضعیف اور نا صحیح اور منسوخ وغیرہ کو پہچانتا ہو اور یا انھمہ صاحب راایت و فہم معتبر ہو تو اسکو جوڑنا روایت فقہ کا اور عمل کرنا حدیث پر مخالف مذہب امام اپنی کے درست ہی اور نہیں تو نہیں اور بہت ظاہر ہے کہ ایسا شخص جامع ان شرائط کا مجتہد ہو گا گوئی بعض المسائل ہو یا کسی قسم میں انسام مجتہدین کے داخل ہو تو ایسی شخص کے سوا اور سب لوگ عامی صرف میں داخل ہیں اور انکو تتبع احادیث کا واسطی عمل کرنے کے برخلاف مذہب امام اپنی کی درست نہیں پس تقلید انکی واسطی مجتہد کے کیونکر مشروط ہوگی تا وقت نہانے حدیث مجتہد مخالف مذہب کے اسلمی کہ ایسی شخص کو نہ حکم تتبع ہی اور نہ جواز ترک تقلید بعد تتبع کے اور بالینی حدیث مخالف کے بھت عدم اعتدال تتبع اور فہم اسکی کے البتہ اگر واسطی تحصیل مرتبہ اجتہاد کے تتبع اعتاد کرے پھر مرتبہ اجتہاد کو پونچھ جائی تو اسوقت جوڑنا روایت مذہب کا مقابلہ حدیث مجتہد جاہ

121

۱۲۲

اگر نصیحت نہ ہو چنچا تو اسکو پوچھنا حدیث صحیحہ مخالف مذہب مجتہد اپنی کا اور نہ پوچھنا برابر ہی ایسی شخص اسلا
جوڑ دینا مذہب امام اپنی کا جائز نصیحت کہ انقلنا سابقاً عن سلم الثبوت و تبع الاصول و ابعث
الفرید للسمیع و شرح بحر العلوم و کلام علی القاری وغیرہم من ائمل تحقیق و قال العلامة
ابن الساعاتی فی موضع آخر من البدیع تحت ازان الحقیق للعلم معتبر کلا اصول و الفروع اذالم
یتبلغ رتبة الاجتهاد ینزہ انقلیہ کما ینزہ للعالمی العرفی الخ و قال العلامة جمال الدین محمد
ابن عبداللہ اسم البرادشی نے الفیہ ۵ و الرسم انقلیہ اخذ مذہب ابو الفیر و ان العلم بالمستوی
و ینزہ الفایذ لا یستویہ ولا جہاد فی سبیلہ الخ و ابی و قال ابن عبد البر نے عادیہ فیقول عن
بعضہم الاجماع علی ان غیر المجتہد یحب علیہ الرجوع لبقول المجتہد و ان ما نقل عن بعضہم من منع
العالمی من انقلیہ اٹھا ہونے علم الفقہ خالصہ تھیں نقلاً عن السہودی اور اگر پوچھا ہی وجہ
اجتہاد کو خواہ کتنی قسم کا ہو تو وہ نہ مقلد صرف ہی اور نہ ادھر سے جس باب میں مجتہد ہیں حکم
و جواب انقلیہ کیا پس اسکو اسباب میں علی الحدیث جائز ہے بحجت مجتہد ہونے اسکی کہ نہ اس
سبب کہ مقلد کو ساتھ پوچھنے حدیث صحیحہ کے ترک مذہب مجتہد جائز ہے اور قباحین جوابات
اعدا مقلدین کے اور شناعتین فہم دستہالات مؤلف معیار کی تفصیل ہم بیان کر چکے متن
ذیل فلسفہ نگار اور وہ جو عبارت تفسیر نیشاپوری اثبات شرک ہونے تعلیہ مذکور میں نقل کی ہی
اسی سبب ہرگز شرک ہونا تعلیہ مذکور کا جو مرتبہ ہی درمیان نامی سلیم مذہب کی ثابت نہیں
ہوتا اب معنی کلام نیشاپوری کے سنو اور غلطی اور تحریف مؤلف معیار کی معلوم کر و قال النیشاپوری
نے تفسیر قولہ تعالیٰ اخذوا حجتہم و احجادہم و دہبائہم اذابا صحتہم و ذل اللہ خلتوا فی معنی اخذہم
ایا ہم اربابا بعد الانفاق علی انہ لیس المراد انھم جعلوہم الیہ فقال اکثر المفسرین المراد انھم
الاعوانہم نے اور ہم و نو ہم یعنی یہ جو ائمہ اعلیٰ کے فراماتے کہ یہود اور نصاریوں
اپنے عالم کو اور امیوں کو رب قرار دیا تھا اسکی معنی میں اختلاف کیا ہی مفسرین نے بعد انفاق
کے اوپر اس بات کے کہ انھوں نے اپنی عالموں اور امیوں کو معبود نہیں ٹھہرایا تھا پس اکثر
مفسرین تو یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اطاعت اپنی علماء اور رہبانوں کی بیچ امروا و نہیوں
ادائیگی کے کی تھی انتہی تر جہا ب سمجھنا چاہیے کہ وہ اوامر اور نواہی چکا اتباع موجب کفر ہی

رفتند
من عدوی بن حاکم خان
فرمانی یافتی که هر روز بیاید
علیه السلام می خواند تا آنکه
تمام و من علی بن حاکم خان
از آنجا رسیدم که آنجا
الاستخوان با مردم گفت
العدو بنهم قال الیوم
تکمل عدو بنهم که آنجا
الابی حاکم خان را
گفتند سلامی بر شما
جوابی داد که سلامی

فول الا حار والبرسان غلامان
 بنواهم كان يفتون حكم الله
 فزاسه قال اعطاهم فلم يوزن
 كغير الناس لظلمه الشيطان
 خلعت عليه اكرام الانبياء
 وان كان يفتي في الشيطان
 الله يخذله في شتى بيكلات
 او لك الاتبا يا ساعطين

اول تو علماء یہود و نصاریٰ بر خلاف احکام الہیہ کے احکام گڑھ تھے اور اس گڑھ میں
 انکی نیت صالحہ بھی تھی واسطے مال و جاہ وغیرہ کے بھلا موہ کر کے تھے دوسری بھلا کہ تنظیم
 انکے اس حیثیت سے انکا اتباع اور قلعیم نصین کرنے تھے کہ بھلا لوگ مبین بین امر الہی کے
 اور حضرت حق سبحانہ نے انکا اتباع واجب کیا ہے بلکہ بطور اتباع ہوا اور رسم و وجہ اپنی کی
 انکی تنظیم اور اتباع میں کربانہ ہی تھی چنانچہ بھلا مضمون حدیث حدی بن حاتم سی سابقا بیان
 میں آچکا اور یہ سب امور فقہاء اور مقلدین فقہاء میں منقود ہیں فاین ہذا من ذاک بلکہ
 سکوت اور قلعیم مقلدین فقہاء کا اور عدم قبول ظاہر معنی آیہ کا اس جہت سے تھا کہ اعتقاد کامل
 فہم واجتہاد اور ادراک معانی کتاب اللہ امام رازی پر مثل ائمہ مجتہدین اپنی کی نہیں کہتے تھے
 اور بطور حسن ظن یہ سمجھتے تھے کہ عیسایا ہمارے ائمہ معنی ان آیات کو سمجھی ہیں اور نسخ و تعارض
 وغیرہ سمجھ کر تاویلین انکی غلطی ہیں ویسا امام رازی نہیں سمجھتے ہیں ہم لوگ مذہب مختار اپنے مجتہدین
 کا جو انہوں نے تاویل وغیرہ آیات مذکورہ کی ٹخنہ کر کے بیان کیا ہے خود کہنے امام رازی
 کے کیونکر چوڑ دین چنانچہ صاحب تفسیر نیشاپوری نے بھی جواب قول امام رازی کا دیا ہے
 اور بعد نقل کلام امام رازی کے فرمایا قلت ولعلہم تو قفوا الحسن قلنہم بالسلک لا یمرو قفوا من
 تلک الا ہی علی ما لم یقین علیہ الخلف اتہی پس اس تقدیر پر نو ذائد منہا وہ مقلدین فقہاء
 مشرک کیونکر ہونگے اور اتباع انکا واسطی مجتہدین کے مثل اتباع یہود و نصاریٰ کس طرح ہوگا
 اور ماہرین علوم دینیہ پر خوب اشیاع ہی کہ کوئی مذہب کسی امام کا ایسا نہیں ہے کہ جمیع احکام
 اوسکی موافق ہوں ظاہر معنی ہر آیت اور حدیث کے پس جو حکم کہ مخالف ہوگا کسی آیت
 یا حدیث کے معنی ظاہر کسی تو اس مذہب والے کے سامنے ہم وہ آیت مخالف پڑ میں گے
 پس اگر وہ مذہب والا معنی ظاہر اوسکی نہ قبول کر گیا تو بر تقدیر مفروض ہمارے مشرک ہو جائیگا
 تو کوئی مسلمان کسی مذہب والا مسلم باقی نہ بیگا سب مشرک اور بیدین ہو جائیگے نو ذائد من
 ہذہ البہات اور اگر قبول کر گیا تو علیہ بنجا بیگا مذہب مختلفہ مخالفہ کا و ما نہ الا محو آثار الدین
 و تفتی رسوم البقین مثلاً مذہب ہم اہل سنت والجماعہ کا یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ
 بلکہ جمیع صحابہ کرام مجتہدین عدول و رفقات اور متقین تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اب مثلاً

خارج کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو چہرہ بیسے مکان بیت
 حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق کیا اور حضرت فاطمہ نے یہی حال میں
 انتقال فرمایا اور حضرت علی نے بعد انتقال حضرت فاطمہ کے بیت کر لی کا ہو مصرح نے
 کتب التواریخ و بعضہا نے الصیغ البخاری وغیرہ پس اس مختلف سی نمونہ کا مد نہا یہ دونوں
 صاحب فاسق ہو گئے اسو اسلمی کہ اطاعت اولے الامر کے ساتھ نص قطعی قرآن کی فرض ہے
 اور تارک فرض کا فاسق ہے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ
 اُولٰٓئِكَ سَبِيْلُ الْاَمْرِ مِنْكُمْ اِنَّ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ اَنْتُمْ تَخْتَلِفُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
 الْاٰخِرِ اَلَا يَهْدِي الْقُلُوبَ الْبَاسِفَاۤءِ فِيْ تَفْسِيْرِهِ يُرِيْدُ بِهِمْ اَمْرَ الْمُسْلِمِيْنَ نے عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم وبعده وبتدریج فہم الخلفاء والقضاء واما امر السيرة امر الناس بطاعتهم بعد الامر
 بالعدل تنبیہ علی ان وجوب طاعتہم با دوا مو علی الحق وقیل علماء الشریع انتہی پس اس کے
 جواب میں مثلاً اہل سنت نے یہ کہا کہ وجوب طاعت امر کا جب تک ہی کہ وہ علی الحق ہوں
 کہا ہو ظاہر میں کلام البسیضاوی و قد ورد فی الحدیث الصیغ ایضا الطلاق فی معنی و فی
 اور حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دونوں مجتہد تھے پس نا وقت نکرے
 بیت کے انکے فہم و اجتہاد میں قیام حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا امر خلافت پر خیر
 مشورہ و تجویز انکی کے باوجود ہونے انکے کے اہل بیت نبوت سی یا نہ بنا باغ مذک کا بطور
 میراث کے خلاف شرع و معروف تھا گوا اجتہاد ان کا مطابق حق کے نہو و اجتہاد متعلق و
 یقیناً علی الصیغ تو بجهت اسباب کے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انکے اجتہاد میں تارک
 معروف تھا انہوں نے بیعت میں قیام کیا پس آیہ کریمہ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولٰٓئِكَ
 سَبِيْلُ الْاَمْرِ مِنْكُمْ مطلق نہ ہی مفید ہوئے ساتھ ہونے امر کے اوپر حق کے اب بر تقدیر امام بارگاہ
 کے ان تمامی اہل سنت پر جو منی آیہ کریمہ کے موافق مذہب اپنی کے مآول اور متوجہ کرتی ہیں
 اور مجبور و مستثنیٰ آیہ کریمہ کے خارجی نہیں ہو جاتی حکم مشرک بنجانے کا کیا جائیگا اور یہ طرم جو
 لوگ کہ تاویل آیکر یہ کیسے طر سی نہیں کر سکتے اور کلام خارج ستر یہ کہتی ہیں کہ ہجو مکی ہے
 کے معلوم نہیں لیکن ہم تمہاری کہنے سی مذہب اپنا چھوڑینگے وہ بھی مشرک ہو جائینگے بڑی

[illegible][illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

کہ غالباً فہم انکی صحیح ہے اور میں جب لیاقت فہم اولہ کی کاینبینہ نہیں رکھتا تو بقیہ قضای
 ظاہر معانے آیات و احادیث کے بغیر معرفت نامہ ناسخ و منسوخ و معارض اور صحیح اور
 حسن اور ضعیف اور ظاہر اور نص اور مجمل اور غریبہ وغیرہ کے کہ بعد امور بغیر قوت نامہ
 اجتماع کے حاصل نہیں ہوتی اتباع و تقلید انکی کیونکر چھوڑوں اور بشرط حصول قیام
 اور ملکہ فہم اولہ کے اگر مجھکو حدیث صحیحہ یا کوئی دلیل مخالف مذہب اپنے کے لیلی تو اوست
 میں مذہب امام اپنے کا چھوڑ دو و نگاہ اسلی کہ اسوقت مجھکو ترسہ اجتہاد حاصل ہوگا پس
 در صورت حصول اجتہاد کے تقلید کی ضرورت نہیں تو صورت میں یہ مقلد ہرگز مشرک نہوگا
 اور متصفیہ کو غور چاہیے کہ حال مقلدین اہل سنت والجماعہ کا یہی ہے پس ایسی شخص مشرک
 بنجانا کلام اکابر نہ کو رہن سہی اصطلاح ثابت نہوا اور یہی اس بیان سی کہل گئی توجہ اس کلام
 صاحب تفسیر منظرہ کی جسکا ترجمہ یہ ہے کہ جب ہو صحیح نزدیک کسی کے حدیث مرفوعہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سی سالم ناسخ اور معارض سی اور ہونوی امام اے ضعیفہ کا مسئلہ
 خلاف اسکی اور تحقیق گئے ہوں طرف حکم حدیث کی کوئی ائمہ اربعہ میں کسی تو واجب ہی
 اس شخص پر اتباع حدیث کا اور نہ روکے اس شخص کو جتنا او پر مذہب اپنے کے اس اتمام
 حدیث سی تا کہ لازم آجائی گردانا بعض ہماری کا بعض کو ارباب سوا اللہ تعالیٰ کے انتہی
 اسلی کہ جب وضوح کسی دلیل کا علی وجہ الکمال کسی مقلد پر ہوگا تو اس مبحث خاص میں
 وہ مقلد نہ بیگا پس اس عاملین اور حکم وجوب تقلید کا کون کرتا ہی اور اسبطر پر حال ہی
 کلام امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا
 کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور اجتہاد
 شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن
 السہودی ناقل عن السید لانی وسیحی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث
 اَلَا اِنَّ اَوْفَقَ الْقُرْآنِ وَ مَشَاقِّہِ الخ جسکا ترجمہ یہ ہے کہ یہ اس حدیث کے نہ جزو تہ
 ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا
 حدیث پر اور کہا کہ مجھکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور اجتہاد شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن السہودی ناقل عن السید لانی وسیحی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث اَلَا اِنَّ اَوْفَقَ الْقُرْآنِ وَ مَشَاقِّہِ الخ جسکا ترجمہ یہ ہے کہ یہ اس حدیث کے نہ جزو تہ ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا حدیث پر اور کہا کہ مجھکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور اجتہاد شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن السہودی ناقل عن السید لانی وسیحی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث اَلَا اِنَّ اَوْفَقَ الْقُرْآنِ وَ مَشَاقِّہِ الخ جسکا ترجمہ یہ ہے کہ یہ اس حدیث کے نہ جزو تہ ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا حدیث پر اور کہا کہ مجھکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

علی بن ابی طالب
 زید و عمر سے مذہب
 امام کا چوڑا نہیں جاتا اور چوڑا ممنوع ہے ورنہ ملت و مذہب کا کچھ
 مہکا ناز لگے اسلئے کہ ہر شخص علما ہی مذہب مخالفہ میں کسی خواہ اہل سنت ہوں یا غیران مقلدین
 کو موافق زعم اپنی کے ضعف مانہ دکھائیے اور مذہب اور کما ہتھ سے چوڑائی کے اور ان پکار کو
 کہ لیاقت رد و قرح علما کی اور نقوبت مذہب کی نہیں ہی لمبہ اور زیر مشق افہام فاسدہ اور ادا ہم
 کا سدہ کا بنائیں گے آدوہ کلام شیخ ابوشامہ کا جسکو نقل کیا ہے کتاب اصول سے اور ترجمہ اسکا
 مجھ سے کہ محدود ہو گئے فقہا ہمارے زمانے میں نظر کرنے سے ہم کتب حدیث کے اور بحث کرنی
 سے اس کے سمجھ اور معافی کے اور مطالعہ کتب نفیہ شروع لغت وغیرہ اسکی سے بلکہ انہوں نے
 صرف کر دیا عمر اپنی کو یہ اقوال فقہاء سابقین کے اور چوڑا یا نظر کرنے کو یہ کلام نبی معصوم
 صلے اللہ علیہ وسلم اپنی کے اور آثار صحابہ کے جنہوں نے نزول حی اور صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم کی باپی تھی اور سمجھی تھی مطالب نفیہ شرعیہ کو پس ناچار ایسی فقہاء محدود ہو گئے حصول
 رتبہ اجتہاد سی اور باقی رہی مقلد اپنی بزرگوں کے انتہی مختصر و اسطی ترغیب سلین اور فقہاء
 مقلدین کے ہی سچ تحصیل مرتبہ اجتہاد کے اسکو منع تقلید واجب اور شیخ مقلدین سی کیا علما
 اور دعوی مولف معیار سی کیا رابطہ معہذا عذر اور جواب جانب فقہاء مقلدین سے یہ تمام
 کے تحصیل مرتبہ اجتہاد سی بہت معقول اور لائق سمع و قبول ہیں لیکن ہم سبکبہ باعث لزوم تطویل
 اور عدم احتیاج ذکر نہیں کرتے اور جواب کلام علی بستی اور امام عسکری کا منہ جواب کلام امام
 رازی اور شاہ ولی اللہ میں گزر چکا غلیظہ ذکر و لیشکار اور یہ کلام ابن حزم کا جسکو ہم پہلی ہی
 نقل کر چکے ہیں تقلید حرام ولا یجوز لایحد ان یا قد قول احمد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بلا بران لقولہ فعلی اذ یبغوا ما انزل اللہ علیکم ولا یستعوا من دونہ اولیاء و قوله تعالی و اذ ایتل
 اہم ایتھوا ما انزل اللہ قال ابل بنیج قال الفیئاعلیہ اباعنا اتہم دلائل اور ہر حرام ہونے تقلید فقہاء
 کے نہیں کرتا اسو اسطی کہ وہ تقلید جسکو ابن حزم نے حرام کہا ہے وہ تقلید ہے غیر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی بدون بران شرعی کے اور تقلید ائمہ مجتہدین کے حقیقت میں تقلید ہی رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو اسطی کہ مجتہدین قوم میں ہیں احکام الہیہ کے اسو اسطی فیاں کو جو خاص
 ہے ساتھ مجتہدین کے تمامی ارباب اصول مظہر حکم سمجھتے ہیں نہ مثبت کما قال فیہ بایع الاصلو

۱۳۲

علی بن ابی طالب
 زید و عمر سے مذہب
 امام کا چوڑا نہیں جاتا اور چوڑا ممنوع ہے ورنہ ملت و مذہب کا کچھ
 مہکا ناز لگے اسلئے کہ ہر شخص علما ہی مذہب مخالفہ میں کسی خواہ اہل سنت ہوں یا غیران مقلدین
 کو موافق زعم اپنی کے ضعف مانہ دکھائیے اور مذہب اور کما ہتھ سے چوڑائی کے اور ان پکار کو
 کہ لیاقت رد و قرح علما کی اور نقوبت مذہب کی نہیں ہی لمبہ اور زیر مشق افہام فاسدہ اور ادا ہم
 کا سدہ کا بنائیں گے آدوہ کلام شیخ ابوشامہ کا جسکو نقل کیا ہے کتاب اصول سے اور ترجمہ اسکا
 مجھ سے کہ محدود ہو گئے فقہا ہمارے زمانے میں نظر کرنے سے ہم کتب حدیث کے اور بحث کرنی
 سے اس کے سمجھ اور معافی کے اور مطالعہ کتب نفیہ شروع لغت وغیرہ اسکی سے بلکہ انہوں نے
 صرف کر دیا عمر اپنی کو یہ اقوال فقہاء سابقین کے اور چوڑا یا نظر کرنے کو یہ کلام نبی معصوم
 صلے اللہ علیہ وسلم اپنی کے اور آثار صحابہ کے جنہوں نے نزول حی اور صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم کی باپی تھی اور سمجھی تھی مطالب نفیہ شرعیہ کو پس ناچار ایسی فقہاء محدود ہو گئے حصول
 رتبہ اجتہاد سی اور باقی رہی مقلد اپنی بزرگوں کے انتہی مختصر و اسطی ترغیب سلین اور فقہاء
 مقلدین کے ہی سچ تحصیل مرتبہ اجتہاد کے اسکو منع تقلید واجب اور شیخ مقلدین سی کیا علما
 اور دعوی مولف معیار سی کیا رابطہ معہذا عذر اور جواب جانب فقہاء مقلدین سے یہ تمام
 کے تحصیل مرتبہ اجتہاد سی بہت معقول اور لائق سمع و قبول ہیں لیکن ہم سبکبہ باعث لزوم تطویل
 اور عدم احتیاج ذکر نہیں کرتے اور جواب کلام علی بستی اور امام عسکری کا منہ جواب کلام امام
 رازی اور شاہ ولی اللہ میں گزر چکا غلیظہ ذکر و لیشکار اور یہ کلام ابن حزم کا جسکو ہم پہلی ہی
 نقل کر چکے ہیں تقلید حرام ولا یجوز لایحد ان یا قد قول احمد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بلا بران لقولہ فعلی اذ یبغوا ما انزل اللہ علیکم ولا یستعوا من دونہ اولیاء و قوله تعالی و اذ ایتل
 اہم ایتھوا ما انزل اللہ قال ابل بنیج قال الفیئاعلیہ اباعنا اتہم دلائل اور ہر حرام ہونے تقلید فقہاء
 کے نہیں کرتا اسو اسطی کہ وہ تقلید جسکو ابن حزم نے حرام کہا ہے وہ تقلید ہے غیر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی بدون بران شرعی کے اور تقلید ائمہ مجتہدین کے حقیقت میں تقلید ہی رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو اسطی کہ مجتہدین قوم میں ہیں احکام الہیہ کے اسو اسطی فیاں کو جو خاص
 ہے ساتھ مجتہدین کے تمامی ارباب اصول مظہر حکم سمجھتے ہیں نہ مثبت کما قال فیہ بایع الاصلو

ولفس علی الابانۃ لانه لیس مثبتی انتہی و قال فی شرحہ بل ہو منظم و الشیث فی الحقیقہ ہواستلک
 انتہی اور یہی تقلید ائمہ مجتہدین کی بلابرہان شرعی کے کماں ہی اسپر تو نص قطعی قرآن برہان ائمہ
 سے قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ فاسئلوا اهل الدار الذکر انکم لعلکم و قد مر مفصلا پس بر تقدیر لا علی
 کے تقلید غیر مجتہد کی واسطے مجتہد کے واجب حتیٰ میں تو حرام کہنا اور سکو انکار سے نص قطعی کا
 کف سے صریح اور ثبوت قیاس بھی محکم شرعی سے جیسا کہ حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ
 اسپر وال سے اور بھی اہل تعبیر آیہ کریمہ فاعلموا ان اول الکتاب اول ثبوت قیاس کے دلیل
 گردانتے ہیں و قال فی مسلم الثبوت القیاسی مجتہد شرعی حکم شرعی کے کما ہو کہ لک کا تقلید بہ
 واضح الم پس جب تقلید غیر ظاہری کی وقت لا علی کے واسطے قیاس مجتہدین کے لازم حوی
 ثبوت قیاس بھی ہوا ساتھ نص قرآنی اور حدیث نبوی کے اور پھر اجماع بھی ہوا اور پھر نامی اسم
 ہی کا کما ہو ظاہر اور وہ قیاس منظم قرار پایا احکام الہیہ کا تو محل انصاف ہی کہ اور سکو کن مدر
 حرام کہیگا اور صحیح جو ان حرم نے کہا ہے و قال تعالیٰ ما و خان من لم یقلہ بحدیثی الذین
 یستحقون القول فیسئلوا حسنہ اولیاء الذین ھداهم اللہ و اولیاءہم اولو الکتاب و قال تعالیٰ
 فان تنازعتم فی شئ فرددوا الی اللہ و الی الرسول انکم لعلکم تھتدون باللہ و الذین احبوا انہی اور اس
 سے اور حرمت تقلید کے برہان لایا ہے کلام میں بہت بعید انصاف سی ابو اسلی کہ آیت
 فیسئلوا عنہم الذین الایہ کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی جو عبادت غیر اللہ سے
 سے اجتناب کرنے ہیں اور بارگاہ حضرت الرہمن میں امانت بجالانے ہیں اور جو قول احکام الہیہ میں
 سنتے ہیں ان میں سے احسن اور افضل اختیار کرتے ہیں مرج فرمائی ہے اور انکو بشارت دی
 ہے پس اس میں تو صیغ ہوئی ناقہ بن اقوال اور میز بن احکام کے جو کہ حسن اور حسن غیر
 میں تیز کر کے عمدہ اور افضل پر عمل کرتے ہیں عام ہے اس سے کہ وہ میز بن مرتبہ اجتناب و مطہق
 کہتے ہوں یا نہیں اتنا امر چاہیے کہ جو نظر اور فہم رائے کے احوال کی مناسب ہی اور سکو اور اگر
 احسن اور افضل اختیار کرتے ہیں اور یہ نہیں کہ خطا اپنی برون کی پیروی سے گوا فعال ان کے
 مخالف ہوں جن کے حق ظاہر کو چھوڑیں گما مرتبہ ساقا بیان من کلام اللہ و الخشری و
 قال لیسینا و فیہ و فیہ الظاہر موضع تفسیر الذین اجتنبوا اللہ لانه علی بید اجتناب ہم و انہم نقاد

۳۳

ولفس علی الابانۃ لانه لیس مثبتی انتہی و قال فی شرحہ بل ہو منظم و الشیث فی الحقیقہ ہواستلک
 انتہی اور یہی تقلید ائمہ مجتہدین کی بلابرہان شرعی کے کماں ہی اسپر تو نص قطعی قرآن برہان ائمہ
 سے قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ فاسئلوا اهل الدار الذکر انکم لعلکم و قد مر مفصلا پس بر تقدیر لا علی
 کے تقلید غیر مجتہد کی واسطے مجتہد کے واجب حتیٰ میں تو حرام کہنا اور سکو انکار سے نص قطعی کا
 کف سے صریح اور ثبوت قیاس بھی محکم شرعی سے جیسا کہ حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ
 اسپر وال سے اور بھی اہل تعبیر آیہ کریمہ فاعلموا ان اول الکتاب اول ثبوت قیاس کے دلیل
 گردانتے ہیں و قال فی مسلم الثبوت القیاسی مجتہد شرعی حکم شرعی کے کما ہو کہ لک کا تقلید بہ
 واضح الم پس جب تقلید غیر ظاہری کی وقت لا علی کے واسطے قیاس مجتہدین کے لازم حوی
 ثبوت قیاس بھی ہوا ساتھ نص قرآنی اور حدیث نبوی کے اور پھر اجماع بھی ہوا اور پھر نامی اسم
 ہی کا کما ہو ظاہر اور وہ قیاس منظم قرار پایا احکام الہیہ کا تو محل انصاف ہی کہ اور سکو کن مدر
 حرام کہیگا اور صحیح جو ان حرم نے کہا ہے و قال تعالیٰ ما و خان من لم یقلہ بحدیثی الذین
 یستحقون القول فیسئلوا حسنہ اولیاء الذین ھداهم اللہ و اولیاءہم اولو الکتاب و قال تعالیٰ
 فان تنازعتم فی شئ فرددوا الی اللہ و الی الرسول انکم لعلکم تھتدون باللہ و الذین احبوا انہی اور اس
 سے اور حرمت تقلید کے برہان لایا ہے کلام میں بہت بعید انصاف سی ابو اسلی کہ آیت
 فیسئلوا عنہم الذین الایہ کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی جو عبادت غیر اللہ سے
 سے اجتناب کرنے ہیں اور بارگاہ حضرت الرہمن میں امانت بجالانے ہیں اور جو قول احکام الہیہ میں
 سنتے ہیں ان میں سے احسن اور افضل اختیار کرتے ہیں مرج فرمائی ہے اور انکو بشارت دی
 ہے پس اس میں تو صیغ ہوئی ناقہ بن اقوال اور میز بن احکام کے جو کہ حسن اور حسن غیر
 میں تیز کر کے عمدہ اور افضل پر عمل کرتے ہیں عام ہے اس سے کہ وہ میز بن مرتبہ اجتناب و مطہق
 کہتے ہوں یا نہیں اتنا امر چاہیے کہ جو نظر اور فہم رائے کے احوال کی مناسب ہی اور سکو اور اگر
 احسن اور افضل اختیار کرتے ہیں اور یہ نہیں کہ خطا اپنی برون کی پیروی سے گوا فعال ان کے
 مخالف ہوں جن کے حق ظاہر کو چھوڑیں گما مرتبہ ساقا بیان من کلام اللہ و الخشری و
 قال لیسینا و فیہ و فیہ الظاہر موضع تفسیر الذین اجتنبوا اللہ لانه علی بید اجتناب ہم و انہم نقاد

ولفس علی الابانۃ لانه لیس مثبتی انتہی و قال فی شرحہ بل ہو منظم و الشیث فی الحقیقہ ہواستلک
 انتہی اور یہی تقلید ائمہ مجتہدین کی بلابرہان شرعی کے کماں ہی اسپر تو نص قطعی قرآن برہان ائمہ
 سے قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ فاسئلوا اهل الدار الذکر انکم لعلکم و قد مر مفصلا پس بر تقدیر لا علی
 کے تقلید غیر مجتہد کی واسطے مجتہد کے واجب حتیٰ میں تو حرام کہنا اور سکو انکار سے نص قطعی کا
 کف سے صریح اور ثبوت قیاس بھی محکم شرعی سے جیسا کہ حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ
 اسپر وال سے اور بھی اہل تعبیر آیہ کریمہ فاعلموا ان اول الکتاب اول ثبوت قیاس کے دلیل
 گردانتے ہیں و قال فی مسلم الثبوت القیاسی مجتہد شرعی حکم شرعی کے کما ہو کہ لک کا تقلید بہ
 واضح الم پس جب تقلید غیر ظاہری کی وقت لا علی کے واسطے قیاس مجتہدین کے لازم حوی
 ثبوت قیاس بھی ہوا ساتھ نص قرآنی اور حدیث نبوی کے اور پھر اجماع بھی ہوا اور پھر نامی اسم
 ہی کا کما ہو ظاہر اور وہ قیاس منظم قرار پایا احکام الہیہ کا تو محل انصاف ہی کہ اور سکو کن مدر
 حرام کہیگا اور صحیح جو ان حرم نے کہا ہے و قال تعالیٰ ما و خان من لم یقلہ بحدیثی الذین
 یستحقون القول فیسئلوا حسنہ اولیاء الذین ھداهم اللہ و اولیاءہم اولو الکتاب و قال تعالیٰ
 فان تنازعتم فی شئ فرددوا الی اللہ و الی الرسول انکم لعلکم تھتدون باللہ و الذین احبوا انہی اور اس
 سے اور حرمت تقلید کے برہان لایا ہے کلام میں بہت بعید انصاف سی ابو اسلی کہ آیت
 فیسئلوا عنہم الذین الایہ کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی جو عبادت غیر اللہ سے
 سے اجتناب کرنے ہیں اور بارگاہ حضرت الرہمن میں امانت بجالانے ہیں اور جو قول احکام الہیہ میں
 سنتے ہیں ان میں سے احسن اور افضل اختیار کرتے ہیں مرج فرمائی ہے اور انکو بشارت دی
 ہے پس اس میں تو صیغ ہوئی ناقہ بن اقوال اور میز بن احکام کے جو کہ حسن اور حسن غیر
 میں تیز کر کے عمدہ اور افضل پر عمل کرتے ہیں عام ہے اس سے کہ وہ میز بن مرتبہ اجتناب و مطہق
 کہتے ہوں یا نہیں اتنا امر چاہیے کہ جو نظر اور فہم رائے کے احوال کی مناسب ہی اور سکو اور اگر
 احسن اور افضل اختیار کرتے ہیں اور یہ نہیں کہ خطا اپنی برون کی پیروی سے گوا فعال ان کے
 مخالف ہوں جن کے حق ظاہر کو چھوڑیں گما مرتبہ ساقا بیان من کلام اللہ و الخشری و
 قال لیسینا و فیہ و فیہ الظاہر موضع تفسیر الذین اجتنبوا اللہ لانه علی بید اجتناب ہم و انہم نقاد

قرآن
 کے استاد سید علی ہاشمی
 اور ایک مسلمہ بھی حدیث
 اہل قرا کر خدیوہ بیگم
 ق مین ہی حاکم کو بھی
 فغان و غم کی کڑی
 چھڑا اور دوسرے بھی
 نہیں چھڑا تو جس حکم
 اتالیق کو بھیج دیا
 حدیث کو پڑھو اور غصہ
 کرنا تو غصہ ہے
 ناغون اور غصون
 کی بنا پر خدا کی لعنت

[illegible]

کوی که می آید / من در ساقی / دولت و حسن / برون انوار / باغچه گل / کفایت از دست / برین که / از حق و عبادان / دان

[illegible]

کی فرمانبرداری کا بقولہ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** کے اور وقت لا علمی جیسے نہونے کلمہ سبھا کے مقتضای کریمہ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** کے مسائل اجتہاد یہ بین تقلید مجتہدین کا امر فرمایا اور بھت کامل ہونے متیق اور تدوین اور ضبط وغیرہ کے یا بسبب نپایا جائے دیا
مصحح معتبرہ میں الاطلاق والقتیات وغیرہ کے متعین ہونے تقلید ائمہ اربعہ کی اور ہر پر حمل
ہوا محققین کا کام تو اب نہ باقی رہا طریقہ اتباع امر الہی جانشانہ کا واصلی غیر مجتہد کے تقویہ
ائمہ اربعہ کے پانچویں مضمون کو شیخ عبدالغفور بن لافروخ الکی نے قول سدید میں صریح فرمایا
کہما قال اعلم انه لم یختلف ائمة تعالیٰ احدا من عباده بان یكون حنفیا او مالکیا او شافعیاً او
حنبلیا بل اوجب علیہم الایمان بما ثبت سیدنا محمد **صلی اللہ علیہ وسلم** واصلی بشر بعتر غیر ان
العمل متوقف علی الوقوف علیہا والوقوف علیہا لم یطعن فیہا کان منھا ما یشترک فیہ العاصم
اہل النظر کا علم بفرستہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ والحد والوصوم والوضوء اجمالا وکالعلم بحرکت الزمان والجمہ
والوالتیہ وقیل النفس وغیر ذلک مما علم فی الدین بالضرورة فذلک لا یوقوف فیہ علی اتباع
اجتہاد وندبہ معین بل کل مسلم علیہ اعتقاد ذلک فمن کان فی الغیر من ذل فاستخف وضوح
ذلک فی حقہ ومن کان فی الاعتقاد المتأخر فلو ضل ذلک الی علیہ ضرورۃ من الإجماع والنوازیر
وسماع الآیات والسنة المنفیة المضیة ذلک فی حق من وکلت الیہ واما لا یتوصل الیہ الا بغیر
من النظر والاستدلال فمن کان قادرا علیہ توفیر الالہ وجب علیہ فعلہ کالائمة المجتہدین ومن لم
یکن لہ قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشده الی ما کلف بہ یمن ہون اہل النظر والاجتہاد والعدائہ
وسقط عن العاخر تخلفہ بالبحث والنظر لعمرہ بقولہ تعالیٰ **لَا یُخَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا اَکَادَ سَعَهَا** بقولہ عز وجل
فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فریمہ ما آفاده الشیخ ولی اللہ الدہلوی فی رسالہ استماتہ
بالاعتدال الجید ورسالہ استماتہ بالانصاف فی بیان سبب الاختلاف ولفظہ اعلم ان الامتہ اجتمعت
علی ان یتبعوا علی السلف فی معرفۃ الشریعۃ فالتا یؤمنون اعمد وانہ ذلک علی الصحابہ ورویہ
اقتدوا علی التابعین وکذا فی کل طبقۃ اعمد العلماء علی من قبلہم والعقل یل علی حث ذلک لان
الشریعۃ لا تعرف الا بالعقل والاستنباط والنقل لا یتقیر الا بان یاخذ کل طبقۃ عن قبلہا بالانصاف
ولا یزنی الاستنباط من ان کیرت ندایت المتقدمین للما یرج من اقوالہم فیخرج الإجماع بالیقین

علیہا دیستین نے ذلک بن سبتہ و اذا تعین الاعتماد علی السلف فلا بد من ان کیون اتوا لہم
التي تعین علیہا مرویۃ بالاسناد الصبیح و مدوۃ نے کتب مشہور و دان کیون محمد و مہ بان مبرز
الرائج من محملہا و یخص عومہا فی بعض المواضع و تعینہ مطلقہا فی بعض المواضع فجمع الخلف
فیہا و یتمین علی احکامہا و الا تم یصح الاعتماد علیہا و لیس فیہ شبہ فی ذہ الا زینۃ المتعارفہ ہنذہ
الصنفۃ الا ذہ المذہب الاربعۃ اللہ رب العالمین و الزید و ہم اہل البدع لا یجوز الاعتماد
علیہا انتہی مختصر پس یہ جو مولف معیار نے کہا کہ قائل اس کلام کے ایک توشاہ ولی اللہ
صاحب بن پہلے تو یہ امر صریح غلط ہے کہ قول سدید بن شاہ ولی اللہ نے کہا قول سدید مولف
ہے عبد العظیم بن طافروخ الہکی کی نہ شاہ ولی اللہ صاحب کی دیکھا اخیر قول سدید بن کہا ہی
قال جامعاً محمد عبد العظیم الہکی الخنفی و بعد تعلیق ہذہ الاسطر لستہ و سین نفرت نے آثار المطالعہ
الاسلام کی بے سندہ مثل ہے ع چون شتر گفت سعدی دزدانچا شاید مولف معیار نے
کسی کسی نام قول سدید کا سن لیا ہی اور نظر سے نہیں گذری اور شاید یہ کہ مولف تنویر نے
فقط اتنی بات کہنے والوں کو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو خنفی یا شافعی ہونے کا امر نہیں کیا خواہ وہ
کہنے والا محمد عبد العظیم ہو یا اور کوئی نادان نہیں کہا بلکہ نادان کہا ہے ان لاندہوں کو جو کہ
باوصف عدم لیاقت فہم سائل کے اور نہوں نے لکھا جہاں کے یہ کہتے ہیں کہ ہم مذہب اربعہ
کا اتباع نہیں کرتے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو اتباع مذہب اربعہ کا حکم نہیں کیا اور جو
کوئی اتباع مذہب اربعہ کر گیا تو وہ مخالف حکم الہی کی اور اپنی خیالات غیر مستبرہ پر حکام
شرع مبنی کرتے ہیں الی آخر ما ترے کلام صاحب التویر اور شاہ ولی اللہ مرحوم تو موافق معتبر
صاحب تنویر کے بیان فرماتے ہیں کہ امر اور شرح عین العلم من کلام ملا علی قاری کا کہنے موافق
شاہ ولی اللہ کے پایانہ مطابق زعم مولف معیار کے جو وقت مولف معیار تصحیح نقل کر گیا تو حوا
اسکا معالہ و علیہ دایا گیا اور ابھی مولف تنویر نے تقلید مجتہدین میں بحث نہیں کی ہو بلکہ
ابھی تو نفس تقلید ائمہ اربعہ من کلام ہر ما ہی پس یہ کہنا کہ شیخ ابن الہمام اور ابن امیر حاج
اور سید پاشا اور ابن حاجب غروہ نے کسی کو حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام کے تقلید کریں انتہی
اس محل من لاطالی صنفہ ہی جب تقلید شخصی میں بحث واقع ہوگی وہاں ہر نقل کرنا اس کلام کا جتنا

[illegible]

[illegible]

وادامست بگردان مغنران
 اندر بواب اسکان خانان
 نویست نهاد که ای کجای
 که نهی معین کرد که سبایت
 اینده در صحرای ابله صبا
 ز قاصد افشار تر شرم قال
 وصال خان صاحب کور و خرم
 و با جرم جرم جرم جرم
 و با جرم جرم جرم جرم

جسکے مغتری باوجود مخالفت اہل توحید کے اپنا نام اہل توحید رکھتے ہیں ع برعکس نہیں نام لگی
 کا فوراً پس بھیکلام بطور تشبیہ نہ یہ کہ ان فاکلین فرماتے کہ مغتری کہا ہی لیکن مولف میار کہ
 دعویٰ فہم اجتہاد ہی رکھنا ہی فرق درمیان تشبیہ و تمثیل کے نہیں کرنا شاید فہم اجتہاد ہی اسکی
 مفیدان احکام کے اور موجد اس ادنام کے ہوئی اور یہ جو کہا ہی کہ سب دشمن کرنا طریقہ ہمارا نہ
 سچھے صلحا اور فقہار امت محمدی صلا علیہ وسلم کو کہیں مشرک اور کبھی بدعتی ٹھہرانا
 سب رشتہ نبو کا کہ **مُصَافِحَةُ اللَّهِ أَنْ تَهْوَىٰ مَا لَا تَعْمَلُ** میں اب ہم موافق آیا کریمہ فاصحہ **صَلَّوْا**
وَقُلْ سَلَامٌ کے جواب کا مینبی اس ابلہ فریبی کا موقوف رکھکر اصل دعا پڑھنے میں اور غلط ظاہر اور
 خفیہ مولف میار کی جو باب تقلید شخصی میں کی ہیں فی الجملہ معرض انہار میں لائے ہیں **قال حسب التمسک**
 اور بیکر بات اس اجماع میں بھیکلی کہ ثابت ہوئی تقلید بطور تعین یعنی مذہب معین کے طور باطل
 تقلید بطریق عدم تعین کے اسی پر ثبوت تقلید کا بطریق تعین کے پس اس سبب کے کہ جب منعقد ہوا
 اجماع اہل سنت و جماعت کا اور اجماع ائمہ اربعہ کا اور نہ عمل کرنے اس عمل کے کہ مخالفت
 ائمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی ان دونوں اجماعوں سے تقلید مذہب معین کی اسلی کہ بھیکلی کہ فرد ہی
 افراد ان دونوں اجماعوں کی سی انتہی **قال علیہ مؤلف** 'المعیار بھیکلی ایک اور چٹ ہی مولوی سہیل صاحب
 پر کیونکہ انہو نے اس تقلید کو بدعت اور شعبہ رخص کا کہا ہی الزم اقول حق اور بیان واقعہ میں اگر
 کسی پر چٹ ہو تو ہوگر مؤلف تویر کو بالذات چٹ کرنا کسی پر مقصود نہیں انہار حق مطلوب ہے اور
 کوئی اس تقلید ائمہ کو جو بطریق تعین کے جماعت مسلمین عربیہ عجم میں مروج اور معمول ہے ہی بدعت
 اور شرک کہتا ہی غلطی فاحش کرتا ہے مؤلف تویر نے اسکا بیان بادلہ متددہ کیا ہی اور انوار
 اس میں ترد و نہیں کہ اگر حوام الناس کے لمی بلا وقوع ضرورت و بدون شرائط معتبرہ باب تقلید لاطلی
 التعین کا کہول دیا جاوے تو بسط احکام شرع میں فتور پڑ جاوے اور ایسی مفساد لازم ہوں اصلحا
 پیر ہونا انکا بہت دشوار ہو جا ہی چنانچہ تفصیل سکی ضمن رد احوال مولف معیار میں آتی ہی پھیلے
 تعین غرض کلام مؤلف تویر سنو کہ جوقت اجماع اہل سنت اسپر قرار پایا کہ جو عمل ہو مخالف ائمہ
 اربعہ کے وہ قابل رد ہی پس جو شخص اہل سنت سے جسکو لیاقت ترجمہ احوال اور معرفت قوہ و ضعف
 ماتخذ اہل کے نہیں ہی اپنی خواہش نفسانی سے بعض مسائل خفیہ پر عمل کرے اور بعض مسائل شافعیہ

[illegible]

مثلاً تو بالفرد مجموع احوال و اعمال اس شخص کے ایسے ہونگے کہ چاروں مذہب میں کسی کو بھی قطعی ناپائین گے اور ملت مقبرہ اسکا مخالف ہوگا سب مذہبیں اہل سنت و الجماعت کا میں سب شخص بھی مخالف ہوا اپنے طریق میں ائمہ اربعہ کے اور بھی اختیار کیا ہستی غیر سبیل مومنین کو اور ترک کیا اتباع سوا و اعظم کو کہ مقتضای حاجت محمد ﷺ تَبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ وَمِنْ شَذْذَةِ النَّدَالِ کے اتباع انکا واجب تھا پس باطل ہوا اس امر کا جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے شامل ہوا بطلان تقلید لاسلئے التعمین کو پس یہ کہ مجھ بھی ایک فرد ہے امور مخالفہ ائمہ اربعہ میں سے تو اسلئے اس بطلان کا بطلان تقلید لاسلئے التعمین کو ایسا ہوا جیسا بطلان ہر فرد انسان کا بطلان یہ ہر مذہب کو یا بطلان دو کا بطلان واحد کو یا بطلان اربع کا بطلان زوجیت مخصوصہ اور ثبوت تخصیص مذہب اہل ائمہ اربعہ کا بیشتر بخوبی ہو چکا ہے یحان حاجت تکرار نہیں اور کسی شخص مختار علماء و دین اور ائمہ مجتہدین میں کسی علی الاطلاق واسطی ہر شخص کے مقلدین صرف تین سی سب حکم نہیں کیا کہ جو بات جس مجتہد کی پاس ہے قبول کرے اور جس مجتہد کی پاس ہے چھوڑ دے وہی تفصیل اس اجمال کی ضمنی روایات مولد سیار میں آتی ہے اور اوپر مذکور نصف فہم غیر متعسف کے حق واضح ہوتا ہے پہلے سمجھ لے کہ حضرت حق سبحانہ نے فرمایا کہ اے اپنی عباد کو وہ واسطی اتباع اپنے اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کافال عزمین فاما اطيعوا الله واطيعوا رسولا اور کلام اطاعت رسول اپنی کو بعینہ اطاعت اپنی چنانچہ فرمایا اطيعوا الله واطيعوا رسولا فكل احکم الله وبعثہ وبعثہ امر ہے کہ اطاعت مطاع کی بغیر پوچھان لینے اور اسکی کے ممکن نہیں پس ہر مسلمان پر بیان لینا احکام الہیہ شریعہ کا وقت عمل کرنے کے ضرور ہے ہوا پر بعض احکام دین کے تو وہ ہیں جن پر ہر مسلمان کی بشرط بجا لانے شرائط متکرر و تدبر کے حق کو پونہج سکتی ہے اور اگر نہ پونہجے تو بعد بیان اور ممتنع علماء و دین کے سمجھ میں آسکتی ہیں جیسی مسائل اعتقادات اور بعض وہ ہیں جن سبب شہرہ اور توازن نقل کے ہر مسلمان امت محمدی کو بشرط سلامتی عقل اور خلاط اہل دین کے معلوم ہوتے ہیں جیسی فرضیت نفس نماز اور اعدا رکعات اور تعمین نفس اوقات اسکی کے اور فطرم اور نفس زکوٰۃ وغیرہ تو علم ان احکام میں مقلد اور مجتہد دو نو برابر ہیں اور بعض احکام الہی ہیں کہ اسکی سمجھ لینے میں فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہیں بعض اسکو سمجھتی ہیں اور بعض نہیں سمجھتی جیسے

احکام اجتہاد پر مثل حکم عدت اور بوا اور ہر وغیرہ جنہیں راہی مجتہدین کو مسامحہ و مداخلت ہی
 اور بغیر صحت کرنے اور انکی کے برخلاف انکو نہیں سہجہ سنا پس وہ شیعہ مسلمہ اپنی فکر کو موافق شریعت
 معتبرہ کے صرف کر کے احکام العبدہ اجتہاد پر کو معلوم کر لیتا ہے اسکو مجتہد کہتے ہیں اور جو مسلک
 ان احکام کو اپنی فہم سے نہیں سمجھ سکتی تو انکو حکم ہے کہ جانہ والوں کی معلوم کر لیں اور انکا اتباع
 کریں تو اس فرقہ ثانیہ کو عرف منظم اہل اصول میں مسئلہ کہتے ہیں اور انہر بقضای آیہ کریمہ فاسئلوا
 اهل الذکر انکم لعلکم تہتدون کے تقلید اور اتباع مجتہدین کا وہ جسے کما نقیذا سابقا عن القول السدید
 و بعد از انہ بدیع الاصول شرحہ مسلم المشبوت وغیرہ میں کتب الاصول و قد فرغہ من کلامہ پھر
 و مجتہد جسکو ایسا ملکہ ہے کہ سبب ہر شرائط اور سباب استخراج احکام اجتہاد کے جمیع احکام اجتہاد پر
 معلوم کر لیتا ہے اسکو مجتہد مطلق کہتے ہیں ہر وہ دو قسم ایک وہ کہ وضع کرے قواعد و اسطو استنباط مسائل
 کے اور تسبیح کرے آیات و احادیث و آثار کو و اسطو پہچانے ان احکام کے جنہیں مجتہدین سابقین
 فرمادیں و دیکھے ہیں اور او میں تقسیم کر کے بعض کو اپنے فہم سے ترمیم دی اور محلات کو مفصل کر
 اور محلات کو تسعین اور کلام کر کے ساتھ راہی اپنی کے ان مسائل میں جنہیں سابقین نے افتا
 نہیں کیا اسکو مجتہد مطلق مستقل کہتے ہیں دوسرا وہ کہ فی نفسہ مجتہد ہے مگر اتباع کرتا ہے
 قواعد موضوعہ مجتہد آخر کا اور اعتقاد کرتا ہے اور تسبیح اسکی کے بالانکہ قادر ہے اور پرا استخراج
 مسائل کے قلیل ہوں یا کثیر اسکو مجتہد منسوب کہتے ہیں پس داخل ہوا ہم اسکی مجتہد فی بعض مسائل
 ہے جو مخالف ہیں امام اسکی کے اور کبھی اطلاق مجتہد کیا جاتا ہے اور ان لوگوں کے جو محقق
 مخالفت کی امام اپنی سے تو نہیں کہتے لیکن مسائل جنہیں امام و انکی نے تصریح نہیں کی انہم و
 راہی اپنی کے موافق اصول موضوعہ اور مسائل استخراج راہی کے معلوم کر لیتے ہیں انکو مجتہد
 نے مسائل کہتے ہیں اور کبھی وہ لوگ کہ نہ طاقت مخالفت رکھتی ہیں اور نہ استخراج مسائل غیر مصر
 امام کر سکتے ہیں مگر نفعی قول محل اور نصین حکم محل کے فہم رکھتی ہیں انکو مجتہد اصحاب توحید کہتے ہیں
 چنانچہ بعض ان قسم کو شاہ ولی الصدف نے اور بعض کو اور نقیضا نے بیان کیا ہے قال العلامة الشافعی
 ناقلاً عن المحقق ابن کمال باشا الاولی طبقۃ المجتہدین فی الشریعہ کالائتہ الاربعۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
 ومن سلک مسلکہم فی تاسیس القواعد والاصول وہ یستأززون عن غیرہم الثانیۃ طبقۃ المجتہدین

منه الذنب كإبي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين عليه استخراج الاحكام من الادلة على
 مقتضى القواعد التي قرروا استاذهم ابو حنيفة في الاحكام وان عاقلوه في بعض احكام القروع لكن تعليل
 في قواعد الاصول وبما يتركون عن المعارضين في الذنب كالشافعي وغيره النحاة الذين لم في الاحكام
 غير المتقدمين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب الذنب
 كالتحسين والبي جعفر الطحاوي والبي الحسن الكرخي وشمس الائمة العلوي وشمس الائمة السرخسي وغيرهم
 البرزوي وغيره الذين قاضي خان وامثالهم فانهم لا يقدرون على شيء من النحاة في الاصول ولا في
 القروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب القواعد والاصول الرابعة طبقة
 اصحاب الترجيح من المتقدمين كالرازي واخراجه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم
 لا يحل لهم بالاصول ومقتضىها لا يقدرون على تفصيل قول محلي ذي وجنتين وحكيم محلي لمرين
 فتدول عن صاحب الذنب او احد من اصحابه براسم ونظرهم في الاصول والمقاييس على امثاله
 فطريقه من القروع استنبط وقال ثابته في الشرح في الجيد وقد صرح الرافي والنودي وغيرهما
 مما لا يخفى كثره ان المجتهد المطلق الذي مفسره على قسمين مستقل منسب ولغيره من كلامهم
 ان مستقل يتركون من غيرهم بثلث خصال احدا المتضمن في الاصول التي عليها بناء مجتهدي
 ثانيا منتج الاحاديث والآيات والآثار المعروفة الاحكام التي سبق الجواب فيه واختيار بعض الدلائل
 المتعارضة على بعض بيان الاربع من مجملاته والمستنبط لما جاز الاحكام من ذلك الدلائل والذني
 نزي والشرا علم ان ذلك نشأ على الشافعي والثالثة الكلام في المسائل التي لم تسبق بالجواب فيها
 احد من تلك الدلائل والمستنبط من حكم اصول شيخه واستعان بكلامه كثيرا في تنج الاول والمستنبط للمعا
 وهو مع ذلك مستنطق بالاحكام من قبيل اولتها فادرس على استنباط المسائل منها قل ذلك منه
 او كثر او قل او لا بشرط الامور المذكورة في المجتهد المطلق والاما الذي هو دونه في المرتبة فهو مجتهد في الدلائل
 وهو مفيد لا ياميه فيما ظهر فيه رايه لكنه يترتب قواعد ايامه وما يبنى عليه منه فاذا وقع حادثة لم يعرف
 لا ياميه فيها لئلا يجتهد على ذميه وحرجها من اقواله وطلعه منواله ودونه في المرتبة مجتهد الفناء وهو
 المستنطق في ذميه الماميه المتكلم من ترجم قول على آخره وحين وجوه الاصحاب على اخر انتهى وقال
 في موضع اخر منه علم ان الناس في الاخذ بهذه الذاهبه على ما يفتقر من زل وكل في قويم لا يجوز ان

یتعدوہ احد مرتبہ المجتہد المطلق المنتسب کے صاحب الذہب من تکت الذہاب واثابا مرتبہ الخیر
 واما المجتہد فی الذہب واثابا مرتبہ المتبحر فی الذہب لہذا حیث الذہب واثابہ واثابہ واثابہ واثابہ
 واثابہ من مذہب اصحابہ والاربع المقلد اکثر الذی یستغنی علماء الذہب واثابہ واثابہ واثابہ
 بعد اس تہیکے معلوم کرو کہ مجتہد مطلق مستقل ہو یا منتسب بطرح مجتہد فی بعض مسائل اور مجتہد فی
 الذہب ان سب پر حکم وجوب تقلید امام کا جمیع احکام اجتہاد یہ میں نہیں کیا گیا اگر حکم وجوب تقلید جمیع
 احکام اجتہاد یہ میں سے تو مقلد صرف پر ہی جسکو کسی قسم کی استطاعت اور فہم استخراج مسائل کی
 نہیں خواہ وہ عالم کتب فقہ و حدیث و فقہ وغیرہ ہو یا نہ ہو و بھی تفصیلہ فی ضمن جواب کلام الحیار
 اور بڑا ایہام مولف کیا رہی ہے کہ وہ روایات فقہ جو بیچ حق مجتہد منتسب اور مجتہد فی
 الذہب وغیرہ کے وارد ہیں اور سکو حق مقلد صرف میں خواہ محصل علم ہو یا عامی بحسب معروف
 کر کے نادان تو کوشش تباد میں واثابہ ہے پھر وہ مقلد جسے جمیع مسائل اجتہاد یہ میں حکم وجوب تقلید
 ہے اسکی کمی قسمین ہیں ایک تو وہ کہ ابتداء اسلام لایا اور ابھی تقلید کسی مجتہد کی نہیں کی دوسرا
 وہ کہ تقلید کسی امام کی کی لیکن الزام اور عزم تقلید امام معین کا جمیع مسائل میں نہیں کیا تیسرا وہ
 کہ اس الزام تقلید کسی مجتہد کا جمیع مسائل اجتہاد یہ میں کر لیا قسم اول و ثانی پر یکو ثبات کرنا وجوب
 تقلید امام معین کا اس محل میں مقصود نہیں اگرچہ اثبات اسکا بھی بخوبی ساتھ حدیث اللہ و السلف
 الاعظم ہیں شدہ شدہ و الشاہدہ و ابن ماجہ کے ظاہر ہی مسلمی کہ اب طریقہ اکثر صلحا و مومنین اہل تقلید
 کا یہی ہے کہ امام معین کی تقلید جمیع مسائل میں کرتے ہیں اور بلا غرور یا بلا ثبوت ضعف ناخذ حکم فیت
 حصول ملکہ اجتہاد کے تقلید امام معین کی نہیں چوڑتے پس نو مسلم اور مسلم غیر ملزم تقلید پر بھت وجوب
 اتباع سوا دا غظم یعنی جماعت کثیر اور جم غفیر صالحین مومنین کے تقلید امام معین کی وجوب ہوئی اور
 ایسی لوگ بہت شاذ اور کمتر ہیں کہ باوجود نہ ہونے قوت اجتہاد ہی کے جس مجتہد کا چاہیں کسی مسئلہ میں
 اتباع کر لیں اور جب چاہیں چوڑ کر دوسری کا اتباع کریں پس یہ لوگ حکم میں شدہ شدہ فی النار کی تار
 واجب اور مستحق نار ہونگے دل فرید تفصیل لافطول الکلام فیہ لعدم تعلیق مقصود یا نہ ہونا باقی رہی قسم
 ثالث کہ بیشتر مسلمان بلاد اسلام کے اسی قسم میں داخل ہیں ان پر حکم وجوب تقلید امام معین کیا جاتا ہو
 اور مقصود مولف تخریر کا ان لوگوں کی چیز حکم وجوب کیا ہی یہی قسم ثالث ہے اور اس قسم ثالث پر جو

175

معین اس شخص پر ہے جو ملزم تقلید امام معین ہوا ہے اور بعد اسکی مجروحہ فی اور اتباع ہوا بلا
 وقوع ضرورت بلکہ چونکہ تقلید امام معین چاہتا ہے اب اس روایت عالمگیری میں بہرہ امر
 متعین نہیں ہے کہ جس شخص کے واسطی یہ حکم مذکور ہے وہ ملزم تقلید امام معین تھا یا نہیں جائز
 ہے کہ رجل سے وہ شخص مراد ہو کہ جسکی ابھی التزام تقلید امام معین نکلیا ہو اور بھی فقیہ جسطرح مطلق
 کیا جائے اور مجتہد مستقل صاحب ہب کے واسطی کہتی ہیں مجتہد منتسب اور مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی
 المسائل اور حافظ روایات فقہ کو بھی تو اس روایت میں یہ ثابت نہیں کہ یہاں پر کونسا فقیہ مراد
 ہے درمورت مراد یعنی مجتہد منتسب غیرہ کے تقلید امام معین ہاتھ سی نہیں چوٹنی اسکی کہ سبب
 لوگ مقلدین میں داخل ہیں اگرچہ بعض کو ایک نوع اجتہاد کی حاصل ہو پس انکے فتویٰ پر عمل کرنا
 بعینہ تقلید ہی مجتہد مطلق کی دیکھو امام یوسف اور امام محمد اور مثل اونکی مجتہدین منتسبین مجتہدین
 فی الذہب ہیں کا تقدسا سابقاً اور انکے قول پر عمل کرنا تقلید امام ابی حنیفہ کی ہے چنانچہ علامہ
 شامی درسی نقل کرتے ہیں اذ احکم الحنفیہ بزمہ ابی یوسف اور مجتہد و نحو ہما من اصحاب الامام
 فلیس حکما بخلافات ایہ انتہی اور اس عبارت میں حل اور فقیہ دونوں کو ہر مطلق معین جمع کرنا
 افراد کا صحیح نہیں اگر عام ہوتے تو ممکن تھا پس ایک فرد کو لمی سی مراد ہوگی اور یہ معنی حقیقہ میں اس کے
 کہ لا یتخلف علی من لم یسأل عن الاصول پس بر تقدیر مراد ہونے ایک فرد کے رجل سے مسلمان
 ملزم تقلید امام معین عازم ترک تقلید بطرز ہوا بدین ظہر ضعف دلیل کے مراد لینا اور فقیہ سے
 مجتہد مستقل صاحب ہب علیحدہ قصد کرنا متعین اور متیقن نہیں اور جب تک یہ مل متیقن نہ ہوگا اس
 عبارت سی استدلال بولف معیار قائم نہ ہوگا اور بھی اطلاق فقیہ کا عرف میں عارف مسائل فقہ
 پر بھی ہوتا ہے اگرچہ مقلد محض ہو تو یہ بھی احتمال ہے کہ اس جگہ فقیہ سی عارف مسائل فقہ مراد ہوا اور
 ظاہر ہے کہ ایک ہب کے دو فقیہ عارف مسائل اگر کسی کو فتویٰ باہم مخالف دین تو اس میں تقلید امام
 آخر کی کہان ہوا اور اگرچہ ایک حادثہ عینہ میں دو حکم مخالف مثل تحلیل و تحريم امر و احد کے حالت
 واحدہ میں نسبت شخص واحد کے صحیح نہیں اھد ہا معین غلط ہوگا لیکن مقلد محض کو عمل کرنا قول مفتی
 پر چاہیے اور اختلاف اور تعارض ممکن سی و سکو غرض نہیں خال اللغات ابن الہمام ان الحکم
 نے حق العاتی فتویٰ انتہی اور بھی بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ رجل سے یہاں پر ملزم تقلید

عازم ترک تقلید بدون ظہور دلیل کے اور خفیہ سی مجتہد مستقل صاحب مذہب مراد ہی ہم کہتے ہیں
 کہ روایت منقولہ نوادر کی سے نہ کتب ظاہر الروایۃ کی جو موضوع و متعین ہیں و اہم اقسام کے ہیں اس
 روایت کا منقہ یہ ہونا اور متبادل روایات ظاہرہ میں جو وارد ہیں بیچ منع کے و سبھی تفصیل قبول
 ہونا ثابت نہیں اور جب تک یہ امر ثابت نہ ہو مدعا می خصم حاصل نہیں اور یہی اسی قصد تسلیم میں
 ہے کہ کہا جاوے کہ وسیع الامران کے معنی یہ ہیں کہ مستفیع کا عمل کرنا و دو ممکنین میں الفین پر بیچ
 باب اقرین کے موجب مباحذہ نہیں اور حکم نفاذ کا جانب قاضی سی اس پر کیا جائیگا اگرچہ اس
 عامل پر مواخذہ ترک تقلید امام معین کا باقی رہی ترک تقلید معین امر ہے علیحدہ اور صحت عمل
 بالتحلیل اور التوحیم امر ہے جدا اسکی ایسی مثال ہے کہ قاضی کو قبول کرنا شہادت فاسق معطل بقضاء
 قصود کما تعلقا و خفیہ جائز نہیں اور اگر باہنہ قاضی شہادت فاسق معطل کی کسی حادثہ میں مقبول
 کر کے ہضام حکم کرے تو وہ حکم شہادت مذکورہ جائز اور نافذ ہی سیرم پر لائق اور سختی عمدہ
 کا عالم عادل متورع ہے اور بر تقدیر وجود اسکی کے جاہل فاسق کو قاضی کرنا درست نہیں لیکن اگر
 حاکم نے جاہل فاسق کو قاضی کر دیا تو نقص اسکی مذہب خفیہ میں بیچ ہے قال العلامة الشاشی قال
 فی البحر و فی غیر موضع ذکر الاولیۃ یعنی الاولیٰ ان لا یقبل شہادۃ و ان قبل جائز و فی النہج
 و شہادۃ الدلیل ان لا یقبل ان یفعلی بہا فان فیہ جائز و نقد استی و مقتضاہ الاثر و ظاہر قولہ تعالیٰ
 ان جاء کفرا فیسق و ان لا یقبل قولہ قبل تعرف علامۃ انہی و قال العلامة ابن الہمام
 فی فتح القدر و قد اختلف فی قضاء الفاسق فاکثر الامتہ علی انہ لا یصح ولا ینہ کالشافعی و غیرہ کالحنبلین
 شہادۃ و عن علامۃ الثلاثۃ فی النوادر مثله لکن الغزالی قال اجتماع ذہ و الشر و طو من العذر
 و الاجتہاد و غیرہ متعذر فی غیرہ بالخلو المعبر عن المجتہد و الخذل فالوجہ تغیر قضاء کل من و لا ہ
 السلطان و شرکتہ و ان کان جائلا فاسقا و ہو ظاہر الذہب عندنا فلو قلہ لجاہل الفاسق مع و
 یحکم بقولہ غیرہ و لکن لا یستحب ان یقبل و لجاہل انہ ان کان فی الرعیۃ عدل عالم لا یحل و لیس
 من لیس کذا کذا و لدوئی صحیح علی مثال شہادۃ الفاسق لا یقبل قبولہا و ان قبل نقض حکم بہا انتہی
 سیرم پر ہو سکتا ہی کہ رجوع کرنا مستفیع عامی منظم تقلید امام معین کا طرف کسی مجتہد کے سوا اس مجتہد
 کے جسکے تقلید کا التزام کیا ہی اور تقلید کرنا اسکی حکم حادثہ معینہ میں بطور شہی جائز نہیں اور اگر رجوع

[illegible]

مسیح زمانہ تک تقلید علیہ السلامین موافق فتاویٰ علماء مذہب کے تھی فتاویٰ النفلان دلم لعلہ التوفیق
 والقریم نقلاً عن الاعیاد بار آچون بھیکہ نقل شیخ شرفانی کے مخالف ہی بقول اکثر علماء معتبرین
 اور لغات مجتہدین کی معلوم نہیں کہ علماء کون سی مذہب کے امر منقول شرفانی نقل کرتے تھے
 جمیع اصحاب امام ابو حنیفہ اور اتباع ان کے جو مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی المسائل ہیں
 امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن بن زیاد وغیرہم تو قسمیں شدیدہ اور غلیظہ
 کہاتے تھے اسباب پر کہ ہم مرکز فتویٰ خلاف قول ابی حنیفہ کے نہیں دیتے ہیں اور جو قول
 میں قول امامی سے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں قول ہے امام ابی حنیفہ ہی کا اور ہر اجازت ہی ان کی
 کہ جو قول میرا تم کو پسند ہو وہ اختیار کر لو اور جو قول تمہاری فہم و درایت میں ناپسند ہو اس کو
 چھوڑ دو تو اسلسی کوئی قول ہمارا قول مختار امام کے خلاف ہوتا ہی اور نے بغیثت وہ بھی اتباع
 ہے امام ہی کا فتاویٰ دلو لاجید اور حاوی قدسی وغیرہ میں یہ مضمون مصرع ہے قال لہذا
 الشامی قال نے الولو الجیر من کتاب الجناہات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالفت فیہ ابی حنیفہ
 الا قولاً قد کان رووی عن زفر قال ما خالفت ابی حنیفہ فی شیء الا قد قالہ ثم رجع عنہ
 فبذل الشارح الی انھم اسلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد و رأی اتباعاً لما قالہ
 استاذہم ابو حنیفہ نے آخر الحادی القدسی واذا اخذ بقولنا حنیفہم تعلیم قطعاً کہ کیوں نہ اخذ
 بقول ابی حنیفہ فانه رووی عن جمیع اصحابہ من الکبار کا بی یوسف و محمد و زفر و الحسن بن زیاد
 انھم قالوا ما قلنا نے مسئلہ قول الا و ہور و ایتنا عن ابی حنیفہ و نسما علیہ ایماناً غلطاً فاذا
 لم یحقق نے الفقہ جواباً ولانہ ہب الا کیفما کان و ما ناسب غیرہ الا بطریق التبعیہ لا لفتوا
 جسوقت مجتہدین مذہب امام ابی حنیفہ کا بھہ حال ہو تو مقلدین صرف مذہب کو کیا التجانیس ہی
 کہ بھائی نفس اپنے کے بزم بھنے ترجمہ چند آیات اور احادیث کے کہ مراد پر مخالفت امام کے
 باندہ ہیں اور جیسے اصحاب امام ابی حنیفہ سی انکار مخالفت امام منقول ہوا اسبطرح اصحاب امام
 مالک سی منقول ہے ایک بڑی تلمیذ خاص ان کی بھی بن یہی ہیں کہ جامع ہیں موطا و انکی کے امتداد
 ہیں در میان ملازمہ ان کی کے ساتھ کثرت درم اور قوت اجتہاد ہی کے اور باوصف سبابتکے
 اس زمانہ میں تقلید مجتہد معین کی بھت قرب زمانہ صیابہ کے بہت مروج نہیں ہوئی تھی مگر

شیخ تحریر میں رہا ہے یہاں پر بعض علماء قدسیہ اتفاقاً دلیل تقلید غرضی وغیرہ اختیار فرم

القطع باہم کا اور استثنائے مرۃ واحدہ اور مرۃ غیرہ پر لزوم نہیں ارادہ

مخالفت امام مالک کی نہیں کرتے تھے البتہ چار مسئلوں میں مخالفت اولیٰ کی تھی تو تمامی علماء منسوب
 اوپر لکھتے تھے اور خلاف اس کے عمل کرتے کو عیب سمجھتے تھے چنانچہ شاہ عبدالغفریر رحمۃ اللہ علیہ
 بستان المحمدين میں فرماتے ہیں نوشتہ اندک کہنے بن کہنے در ہر مسئلہ اتباع اجتہاد امام مالک لا یمکن
 گرفتہ بود مگر در چار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصری را اختیار میکرد و مردم آن دیار بسبب کمال اعتقاد
 حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم پرو گرفت میکردند و انکار سے نمودند انتہی مختصر۔ اور
 جامع الرموز میں امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ جوقت علماء ثلثہ یعنی امام ابی حنیفہ اور حنفیہ
 ایک مسئلہ میں متفق ہوئے تو کسی کو مخالفت اس کی جائز نہیں چنانچہ کتاب لغت میں فرماتے ہیں سبھی
 ان لا یفتن فی مخالفت قول اصحابنا و نے الانساب عن احمد بن حنبل اذا کان فی السئلۃ قول
 العلماء الثلثہ لم یسئ لک شیء الا حیوان بخلافہم انتہی اور سیطر جہر بہت سی علماء شافعیہ بھی سے منقول
 ہے کہ ہر مسلمان پر حکم عدم تعیین تقلید کا برابر نہیں ہے بعض کو تقلید مجتہد مسین بشرط اس کی
 واجب ہے اور بعض کو بشرط مسینہ اس کی نہیں کہ انقل عن تاج الدین السبکی والکلباء المسود الی الامام
 النووی اور انقل امام شرفانی بعض علماء سے مسلم الصغیر کہی جاوی تو جب بھی کچھ مفسرین
 کہ باوجود معاملہ مذکورہ کلام مذکور کے یہ بھی کہہ سکتی ہیں کہ ان بعض علماء سے منقول ہونا فقط
 ہر جہت نہیں ہو سکتا بقول مرحومہ ائمہ مذہب حنفی کی اس کی خلاف ہیں جب نقل کسی ہماری سبائہ
 کے خلاف ہو تو بایہ اعتبار سے ساقط ہے اور یہ جو تحریر ابن الہمام سے نقل کیا ہے لایزجج عاقلہ
 فیہ اتفاقاً دلیل تقلید غیرہ نے غیرہ اختیار نہ کر لے قطعاً باہم کا نو استثنائے مرۃ واحدہ و مرۃ غیرہ
 غیر ملزم بن مضیئاً واحدہ فلا التزام مذہباً معیناً کا یہ حقیقہ والشافعی مثلاً فقیل لیزم وقیل لا وقیل
 مثل من لم یقرم و ہوا الغالب علی الظن انتہی مثل عبارات سابقہ کے مؤلف معیار کو مفید نہیں
 اسلکی کہ جیسے اس شخص پر کہ جس نے التزام تقلید مجتہد معین کا اپنے اوپر نہیں کیا ہے اس عمل میں
 حکم وجوب تقلید معین نہیں کیا بلکہ اکثر مسلمین جو اس بلا و غیرہ میں ہیں سب ملزمین تقلید ائمہ
 اربعہ ہیں اوپر حکم وجوب تقلید مجتہد معین کیا جاتا ہے پس اول کلام جو غیر ملزم کے حق میں ہے
 ہماری منافی ہوا اور یہی دلیل مذکور جو تحریر سے نقل کی مفید عامی خصم نہیں سلو کہ حاصل اسکا
 تو بھی ہی کہ زمانہ صحابہ میں تعیین تقلید کا دستور نہ تھا اسکا ہکوا انکار نہیں لیکن قیاس کرنا اس مسئلہ میں

۱. من یومانی بنی یومانی
 ۲. من یومانی بنی یومانی
 ۳. من یومانی بنی یومانی
 ۴. من یومانی بنی یومانی
 ۵. من یومانی بنی یومانی
 ۶. من یومانی بنی یومانی
 ۷. من یومانی بنی یومانی
 ۸. من یومانی بنی یومانی
 ۹. من یومانی بنی یومانی
 ۱۰. من یومانی بنی یومانی

105

تفصیل سے تھی لیکن مذکارا اس سبق کو بہر مفصل اور بعض فوائد کے ذکر میں کیا جاتا ہے نیز غور ملاحظہ فرمائیے
 قوله لا یرجى المقلد عما قلده من احکام المجتہدین اتفاقاً لنقل الآدی و این العاجب الاجماع
 علی عدم جواز رجوع المقلد عما قلده و قال الزرکشی لیس كما قالنا فکلام غیر بما یقتضی
 جریان الخلاف بعد العمل الفیاء بل یقلد غیره ای غیر من قلده نے حکم غیرہ ای غیر الحکم الذی عملت
 اولاً الختار منعم القطع بالاستسواء باتھم ای المستفتین نے کل عصر من زمن الصحابة الى الآن
 حکما فوا یشفقون مرة واحدة من المجتہدین و مرة غیرہ ای غیر المجتہد الاول حال کو نہیں غیر ملتزم
 معتقداً و اسداً و شائع ذلک میں غیر کیا رنختے یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید
 کر لی تو پھر اس کو بالاتفاق پھر جانا تقلید کسی اس حادثہ معینہ میں درست نہیں اور آدمی اور ابن
 حاجب اس پر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ نقل اجماع صحیح نہیں اسو سہی کہ سواء آدمی
 اور ابن حاجب کے کلام کے اور دن کے کلام کو اس میں بھی خلافت معلوم ہوتا ہے راقم الخد
 کہتا ہوں کہ تطبیق در میان نقل اجماع اور نقل خلافت کے ممکن ہے یا بنظر کہ اجماع منقول آدمی و
 ابن حاجب محمول ہے اور پر صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلافت محمول ہے اور وقوع ضرورت
 کے پس غلطی کلام آدمی و ابن حاجب حاجت نہیں اور یہ جو کہا کہ جس حکم میں مقلد نے کسی امام
 کی تقلید نہیں کی ہے تو او س میں اختیار بھی جس مجتہد سے چاہے دریافت کر لے پہلی کہ تا
 صحابی کی اگر اتناک بھی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین ہر مجتہد سے لائے انہیں احکام کو بختی ہیں
 اور اس کا انکار کوئی نہیں کرتا تو جواب اس کا دلا تو وہی ہے کہ یہ مقلد غیر ملتزم ہے اور ہر حکم
 حال غیر ملتزم سے بحث نہیں اور ثانیاً کہ مرہجہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مسائل مستنبطہ ایک
 مجتہد کے خارج ضروریہ مقلدین کو کافی نہیں اور بھی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور ملا بہت
 احکام شرعیہ پیش نظر تھے جو ای ہوا اور اعراض تہود شرع سے مثل اس زمانہ کے ملحوظ تھا پس
 اگر ان پر تقلید مجتہد معین واجب کیجاتی تو بخت عدم کفایت مذہب مجتہد واحد کے احکام حوادث متداولہ
 میں کیونکر عمل کرتے قال العلانہ غیر الذین ابی الفتح الخدادی فی کتابہ الوصول داما قولہم ان الصحابة
 ما کلفوا العوام تقلیداً و احید معین فاما جائز ذلک لانه لم یظہر نقل الامام منہم من الاصول والعوام
 یعنی با حکام الاحداث والواقائع فاعلم اشتغلوا بتوسیع الخطی و مصمم المد تعالیٰ بثلک الغفیلۃ و

آج ہرگز بعد ہم نصیحت تہذیب الأصول و تفریع المسائل انتہی و ہذا نے القدر العسیر
 للسید اسمہودی اور قیاس کرنا اس زمانہ کا اور زمانہ صحابہ کے مع الفارق ہے دیکھو نہ
 صحابہ اور تابعین میں جمع کرنا کتب نحو و منہ و غیرہ کا اور جمع کرنا کتب رو کا اور فرق ضلالت
 کے تھا اسلامی کہ اس زمانے میں اسکی حاجت نہ تھی اور بعد اسکی بھی امور واجبات قمیہ سے
 ہوئی بھت و قوم حاجت کے چنانچہ مجتہد مضمون امام نووی نے تہذیب میں اور امام محمد ربکی
 نے طریقہ محمدیہ میں اور شیخ علی متقی نے جوامع الکلم میں مصرح فرمایا ہے قال العلامة الشافعی
 تحت قول صاحب الدر المختار و مکرہ امامہ عبد الے قولہ مستبدع امی صاحب بدعیہ امی
 والآفہ یقولون واجبہ کتفہ الاولیٰ للرد علی الفرق الفاترہ و تعلم النواہیہم للکتاب السنۃ
 الہی اور ثانیاً کہ حکم عدم وجوب تقلید مجتہد معین کا جو بعض اکابر سے واسطی ملتزم یا غیر ملتزم
 کے ہے باعتبار اصل کے اور بالذات ہے یعنی قطع نظر عرض و عارض کے اگر تقلید کو دیکھ
 تو کسی پر انہیں سبب تعین کرنا مجتہد معین کی وجہ نہیں مابالفاظ الے عروض العوارض یعنی
 وقت ظهور مضادات نیت اور غلبہ شہسی علی نفوس کے کہ اسے ثمرہ اسکا بھی ہو کہ ان پر
 جاہل و چار باتیں اور حدیثیں کسی مولوی سی سنکر ائمہ مجتہدین پر طعن کرنے ہیں اور لاکھوں علماء دین
 اور صلحا ہی اور فقہا ہی سلیمین کو زندیق اور کافر کہتے ہیں نمین کرنا تقلید امام معین کا واجب چنانچہ علامہ
 فارسی نے رسالہ جواز الاقتداء بالمخالفین میں دو قول وجوب و عدم وجوب میں بطور سبب تطبیق
 کی اور امام قرطبی کے کلام سی سنگر گزاری ہو کہ قال اقول توفیق اللہ تعالیٰ و عفیہ عنہ علی تحقیق لا خطا
 بین کلام مولانا المحققین لاسیٰ الصور و لاسیٰ الضیق لان مراد الامام النووی و من واقعہ کما صرح بالامام
 ابن الہمام و غیرہ الزامات منہم لکلت الناس عن تتبع الرخص و الجایز فعم بطعام التقویٰ لان الغالب
 فہم التمسح و التساہل و التهاون نے امور الدین فالتقاط الرخص و الاخذ بالکمال قد ہو و ہم الے
 الا باجہ و الخروج عن الشرع کما نبہ علیہ الامام القرطبی فی تفسیر قولہ تعالیٰ ان الذین یؤمنون ما اتواک
 صریحاً لایہ و قال لا یجوز تعلیم المستبدع الہی و الجایز لیجاء الے الی الحق و لا یعلم السلطان
 تاویل بطریق علی مکار و الرعیۃ و لا یشتر الرخص نے استفسار فیجوز ان لک طریقاً الی ارکاب
 انظر اذ ترکوا الجاہلیۃ انتہی فلا ذی فی مثلہا سہ الذر لیرد اما قالہ الامام ابن الہمام بان یس

[illegible]

156

مذہبین سنی کہ عمار کلام مقلد ابتدائی میں نہیں ہے اور اگر کچھ مراد ہے کہ کسی مومن میں جب
 نہیں کے خواہ ابتدا خواہ بعد الانزام تو ممنوع ہے اور غیر ممنوع بلکہ ہم کچھ کہتے ہیں کہ انزام
 کر لینا ایک مذہب کا علامت ہی اعتقاد حقیقت مذہب اور جلال مجتہد اور لیاقت مقبولیت سنی کے
 اور بعد الانزام بلا ضرورت شرعیہ چھوڑ دینا اسکا قرینہ ہے اعراض کا اور عدم اعتقاد حقیقت کا اور
 ظہور نقصان مجتہد کا خصوصاً نظر عوام الناس میں اور موجب افساد کا اور جو امر کہ موجب ہو متعین علماء
 دین کا اور باعث بر طعن و تکلف اور پرانہ مجتہدین کے وہ حرام ہے ساتھ ان خصوص آیات اور احادیث
 کے جو دال ہیں اور پر تعلیم علماء اور مجتہدین کے جیسے آیہ انما یفتی فی الدین علیہم السلام اور پر قراۃ
 رفع لفظ السد اور نصب لفظ علماء کے کہ اس روایت کی تقدیر پر معنی خشیت کی تعلیم کے ہیں یعنی
 تعلیم فرماتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے بند و مومن سنی علماء کی قال الزمخشری فی الکشاف فان قلت فما جہ
 قراۃ من قرأ انما یفتی اللہ من عباده العلماء و مو عمر بن عبد العزیز و یحییٰ عن ابی حنیفہ قلت لفتیہ
 نے ہذہ القراۃ استعارۃ و المعنی انما علیہم و تعلیم کہ انما لہیب الخشیۃ من الرجال بین الناس میں
 بین سید عبادہ انتہی و قال نے امیر ایک دفتر ابو حنیفہ و عمر بن عبد العزیز و ابی سیرین رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم انما یفتی اللہ من عباده العلماء و الخشیۃ نے ہذہ القراۃ استعارۃ و المعنی انما
 تعلیم اللہ من عباده العلماء انتہی پس جب اللہ تعالیٰ اپنی عباد میں سنی علماء کی تعلیم فرماتا ہے اور علماء
 عبارت ہی فقہانے الدین سنی اور عمدہ و مومن مجتہدین میں پس بند و ان کو متعین اور نوہن انکی اور
 امور جو موجبات ہیں سنی حرام ہونگے سنی کہ مفسد لے الحرام حرام ہے و کہہ سجدہ بعد نماز کے
 نے نفسہ حرام نہا لیکن جب موجب ہوا اسطو اعتقاد کرنے عوام الناس کے سنت یا وجوب کا
 کہ کچھ بدعت محدثہ ہے تو وہ سجدہ حرام یعنی مکروہ تحریمی ہو گیا بھت افساد کی طرف حرام کی قال
 نے استدل و ما یفعل عقیب الصلوۃ فمکروہ لان الجہال یعتقد و نہا سئۃ او واجہہ کل سبیل
 یؤدی الیہ فمکروہ و انتھی قال الطحاوی الظاہر انہا تحریمیۃ لانه یدخل فی الدین البیس منہ انتہی
 پس حاصل بعد منزل کے کچھ ہی کہ نقل کرنا تعلیم مجتہد سنی طرف تعلیم مجتہد آخر کی بالذات حرام
 نہیں ہے لیکن جب انزام کر لیا مقلد نے تعلیم واحد کو تو اس زمانے میں کچھ امر حرام ہو گیا سبب
 افساد کے طرف متعین اور تعلیم علماء کے نظر جہاں میں سنی کہ وہ لوگ اس متعال سنی جو بلا ضرورت

شرعی اور بلایان ہوا مجھے سمجھتے ہیں کہ مذہب میں اس مجتہد کے اور مجتہد میں ایسی نقصان میں
 کہ مقلد نے باوصف التزام کے اسکو چھوڑ دیا دوسری وجہ وجوب کی بجائے کہ اگر ملت میں تقلید
 ائمہ کو علی الاطلاق حکم انتقال دیا جائے تو ایسے فتنہ اور تباغض میں مسلمان برپا ہونگے کہ ائمہ
 اور کجا و دشوار ہوگا اور افساد اور تباغض حرام ہے ساتھ نصوص قطعیہ کا ٹھنڈا قافی الاذریعہ
 ہے اور غیرہ کے مشاکسی خفی الذہب ہے اپنی زوجہ کو چھوڑ کر سفر کیا اور مقعود النحر ہو گیا دوسرے
 خفے نے چاہا کہ میں اسکی زوجہ سی نکاح کر لوں پس دعویٰ تقلید امام مالک کا کر کے بعد چاروں
 کے بدون وقوع ضرورت شرعیہ کے بلارجوع کے طرف قاضی مالکی الذہب کے اور امتضاح حکم نکاح
 کے اس عورت سی نکاح کر لیا بعد اسکے زوج اول اسکا آگیا تو غور کر دیکر وہ عذر زوج ثانی
 کا بیج باب نکاح زوجہ کے ساتھ تقلید امام مالک کے کیونکر مقبول کر گیا اور تابدور نقل اور ہا
 میں تمکین کر گیا ایسی اہلی فقہاء خفیہ لکھتی ہیں کہ جس کیسکو ضرورت ایسی امر کی واقع ہو تو چاہیے
 کہ قاضی مالکی کی طرف رجوع کرے تاہم قاضی وقوع ضرورت دیکھ کر حکم جواز نکاح نافذ کری
 اور کیسکو گنجین میں منازعت و سرتابی باقی نہ رہی اور مستند اور فساد پر پانہوں اور اگر بالفرض
 قاضی مالکی موجود نہ ہو تو بغیر ضرورت قاضی خفی وغیرہ کو فتویٰ دینا اور مذہب امام مالک کے جائز
 ہے علامہ شامی اور اس قول در مختار کے ولا یفرق بینہ و بینہا ولو بعد مضی اربع سنین خلا
 مالک انتھی کے فرماتے ہیں قلت لغيره هذه المسئلة عده ممتدة العلم التي لم يثبت برؤيتها المثلثة
 ايام ثم امتد طهرها فانتها بفتح في العدة الى ان يحيض ثلاث حيض وعند مالک نفقني عند نحا
 بمتعة أشهر وقد قال في البرازية الفتوى في زماننا على قول مالک وقال الزاهدی کان بعض
 اصحابنا يقولون بالضرورة وان تعرض في المنهر وغيره بانه لا داعي الى الافتاء بمذہب الغير لان
 التراجع الى مالکي بحکم مذہبہ و علی ذلك شئ ابن دہبان نے منظومہ ہذا کہ کن قد منا ان الکلام
 عند تحقق الضرورة حيث لم يوجد مالکي بحکم به انتهى اور وجہ سیری وجوب کی بھیجی کہ التزام کر لینا
 تقلید مجتہد معین کا عہد اور مشاق ہی اور اتباع مجتہد معین کے اور اگرچہ ہمنو تسلیم کیا کہ بالذات
 تقلید مجتہد معین کے واجب نہ تھا لیکن جب مقلد فی اس امر مباح پر عہد کر لیا اور اپنے
 اوپر اسکو لازم کر لیا تو پورا کرنا عہد کا واجب ہی اور ہونا اس التزام کا عہد ظاہر ہے کلام

سیدنا امام کاظم علیہ السلام
من غفر فی العبد واثاب
ایضا دارالامکا الینیسیم
علین ضرر الحماۃ الجاح
الافض من فلعلم محمد علی
من شعبا بن فلقید
کمن قال یا اعلی الضی
کذا فی النسخ اللاحه
کذا فی النسخ الغریبه
الکلام التقليد المسمی

کتاب سنت سی خواہ نقشا خواہ بطور استنباط کے طریقہ عقائد اور اعمال کے مقرر کردہ بن اور احکام
 ہر عمل کے کلیہ یا جزئیہ کہ وہ فرضیت اور وجوب اور مذہب اور اباحت اور حرمت اور کراہت ہی بیان
 کئے بن اور غیر مجتہد بن تسلیم ان احکام میں اور تعمیل ان اعمال میں تابع بن مجتہد بن کے پھر ان مجتہد بن
 کا اہل سنت والجماعہ میں کسی بھت مخالفت اصول مقررہ کے باہم ان مسائل میں اختلاف پڑا
 اور ہر ایک مجتہد کے مسائل مقررہ کو مذہب کہتی ہیں اس مجتہد کا اسلامی کے طریقہ مقررہ اور معتقدہ اسکا
 وہی ہے جس کسی فی طریقہ میں ایک مجتہد خاص مثلاً امام ابی حنیفہ کا اختیار کیا جس مسائل میں
 اور التزام کیا عدم مخالفت کا تو اسوقت مجتہد شخصہ اللہ ہی کہلا گیا اور التزام اسکا قرار پایگا تو
 اس شخص التزام کے لئے جان لینا جس مسائل اجتہاد یہ مجتہد کا واسطی التزام مذہب کے اور حنفی
 بنجانے کی ضروری نہیں فقط اجمالا یہ التزام کرنا کہ میں فلا نے مجتہد کے مسائل مقررہ پر عمل کرونگا کافی
 ہے پس پڑھ لینا کسی کتاب مذہب کا اور حاصل کر لینا نوع بصیرت کا مقلد مذہب اور حنفی متذہبن
 جانے بن بکار ہے اور اسلام پر کہ مذہب نہیں ہوتا مگر حسب بصیرت و نظر کا یا اس شخص کا جو ایک کتاب
 فروم میں کسی مجتہد کے پڑھے اور فتاویٰ اسکی معلوم کر چکا ہو بلا دلیل من ادعی فلیبرہن علیہم
 البستہ جو مجتہد کے کتاب سنت سی احکام بیان کر گیا اور اپنا مذہب قرار دیا تو اسکی لمی فیت مسائل
 مقررہ ضروری ہی اسلامی کے بغیر استخراج مسائل کے مذہب بہتہد کا قرار نہیں پاسکتا اور مقلد کے لئے
 اختیار کرنے مذہب میں اجمالا مجتہد التزام کر لینا کہ میں نے مذہب فلا نے امام کا اختیار کیا کفایت
 کرتا ہے اسلامی کہ اسکی التزام سی پہلے مذہب مدون اور متعین ہو چکا ہے اور قیاس کرنا مقلد کا اوپر
 نحوی اور صرفی وغیرہ کے اس محل میں صحیح نہیں ہو واسطی کہ نحوی یا صرفی وغیرہ اسکو کہتے ہیں جہاں فعل
 قدر ضروری مسائل ان علوم کی یاد رکھنا ہوا اور اسکو ان علوم میں معرفت اور ملکہ ہو پس بغیر علم
 مسائل یا حصول ملکہ کے صرفے وغیرہ کہنا اسکو حقیقہ نہ ہو گا بخلاف حنفی یا شافعی وغیرہ کی اسلامی
 کہ حنفی وہ ہی جو مسائل فروم میں مقرر ہو تقلید امام ابی حنیفہ کا خواہ جس مسائل یا قدر معتد بہ
 مذہب حنفی کے یاد رکھنا ہو یا نہیں اور خواہ اسکو بصیرت ہو یا نہیں پس قیاس کرنا اسکا اور نحوی
 وغیرہ کے بلا وصف جامع ہی بلکہ اسکی ایسی مثال ہی جیسی کوئی شخص نیا اسلام لا یا اور اسکو نہ کہ
 مینی جیسے جابا بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم اور تصدیق کیا تو یہ شخص مجتہد نہ اس عقیدہ اور بیان کے

انتقال تجویز کرتے ہو اور بخلات مذہب سی تنوہی مسائل معمول محامد اعلیٰ ثواب فی جہاں مسائل
 کہنا کیسا اور ثانیاً یہ کہ رجوع کرنا حقیقہ عبارت ہو چوڑنے ایک کام کسی اور رجوع کرنا طر
 کسی شی کے مستلزم سے اختیار کرنے امر آخر کو بھی تو ضرور ہے کہ ان رجوع میں رجوع کرنا والا
 کار اول میں مشغول ہونا اسکا چوڑنا مساوی آدمی پس جب مقلد کو کسی عمل موافق کسی مذہب کے ادا
 کر چکا ہو انتقال اس عمل سے جو مقلد ادا کر چکا طرف مذہب آخر کی کیونکر ہو سکیگا اسلیٰ کہ مقلد
 عمل سے وہ الکمال ادا ہو چکا پہلے اس سے رجوع کی کیا معنی البتہ اگر یہ کہیں تو ممکن ہے کہ وہ
 عمل پہلے مثلاً نماز بھی موافق مذہب امام ابی حنیفہ علیہ السلام کے سامع ربع راس کے جب ادا کی تو ہمیں بعد
 ادا کرنے کے رجوع کیا طرف تقلید امام مالک کے اور اس نماز کو بھت فرض ہونے مسیح تمام
 کے باطل ٹھہرایا تو یہ صورت تقلید بعد اہل کمال جائز تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب مقلد نے
 وقت عمل کے اتباع امام ابی حنیفہ کیا تھا پس وہ عمل تقلید امام نے حقیقہ ہوا تھا جب عمل
 تمام ہوا اب تقلید امام مالک کی کہاں ہوئی ان دعویٰ تقلید سے سو یہ حقیقہ تقلید نہیں پس انتقال
 بعد العمل کیونکر ہوا ایش باقی رہی موت انتقال گر یہ کہ یا تو بعض ایک عمل کا موافق ایک مذہب کے اور بعض
 آخر اسی عمل کا موافق دوسری مذہب کے ہو سو یہ صورت تلیق سے کہ بالا جماع باطل ہے اور
 یا یہ کہ جس مذہب مقلد نے التزام کیا ہے اسکو چوڑ کر دوسرے مذہب کے موافق عمل کرے تو یہ بھی مقصود
 ہے امام صلاح الدین کا اور اسکو چھٹنے حالت ضرورت پر محمول کیا ہو اور اس کے کلام سے جو
 انتقال بعد العمل مستنبط کرنا عقل سلیم سے بہت بعید ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ تقلید حقیقہ یضخین ہوتی
 مگر ساتھ عمل کے نیکے لیکن جب ایک مرتبہ کسی مذہب کے موافق عمل کر لیا تو حالت عمل میں وہ عامل
 مقلد ہے اس مذہب کا اور بعد اتمام عمل کے اگر اسکو مقلد کہہ گئے اسی مذہب کا اسی عمل یا اور
 تو بیخبر عازم اور ملزم ہی کے ہو گا اسلیٰ کہ تقلید حقیقی عمل گذشتہ کی نحو چکی اور عمل آئندہ کی خواہ اسی
 عمل میں ہو یا اور میں ابھی متحقق نہیں ہوئی پس ایش باقی رہا مگر عزم اور التزام دوسری یہ کہ حقیقت
 تقلید کے لمی تو عمل ضرور ہی مگر حنفی یا شافعی بنجانے کو فقط التزام کافی ہے کام پس رجوع
 حنفیت سے طر مذہب آخر کی ہمیں عمل کر نیکے اور کسی مسئلہ مذہب اول کے کچھ ضرورت نہیں
 چنانچہ اس معقول کو خود شارح مذکور نے تسلیم کر لیا ہے حیث قال لَآنَ اللہ ہب لایکون الامر

انفع شعی از کائنات
یکصد مسکن است

[illegible]

اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کرنے والے
 شہر کا ایک بڑا مدرسہ تھا جس کا نام
 "مدرسہ اسلامیہ" تھا۔ اس مدرسہ میں
 اسلامی تعلیم و تربیت کی تمام
 ضروریات پوری کی جاتی تھیں۔ اس
 مدرسہ کے بانی و سربراہ مولانا
 محمد رفیع الدین تھیں۔ ان کی قیادت
 میں مدرسہ نے اسلامی تعلیم و تربیت
 کو ترقی دینے میں بڑی کامیابی حاصل
 کی۔ اس مدرسہ کے شاگردوں نے اسلامی
 تعلیم و تربیت کو دنیا بھر میں پھیلانے
 میں بڑی کامیابی حاصل کی۔ اس مدرسہ
 کے بانی و سربراہ مولانا محمد رفیع الدین
 تھے۔ ان کی قیادت میں مدرسہ نے اسلامی
 تعلیم و تربیت کو ترقی دینے میں بڑی
 کامیابی حاصل کی۔ اس مدرسہ کے شاگردوں
 نے اسلامی تعلیم و تربیت کو دنیا بھر میں
 پھیلانے میں بڑی کامیابی حاصل کی۔

[illegible]

الاصحح عليه السلام
الامان لا يكون الا بالعبادة

[illegible]

فان من كان له كسب ولا يملكه

وہل فخر اعلیٰ العالی

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۶۰

۱۰۰

[illegible][illegible]

فیہا عن الفاسد فی الشیخ الثبات علی مذہبہ فی حقیقۃ خبر وادعی قال و ہذا الکلمۃ اقرب الی
 و نے آخر الخیر للتحقیق ابن الہمام لا یرجع المقلد فیما قلہ فیہ اتفاقا والخیر ثم قال و انما اطلقنا فی ذلک
 لئلا یغتر بعض التجاہل بما یقع فی الکتاب من اطلاق بعض العبارات المتوہمۃ خلاف المراد فحکمہ علی
 متقیین الامتہ المجتہدین فان العلماء حاشا ہم ان یریدوا الاثر و لا یریدوا الذہب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تلك العبارات بالنسب من الانتقال خوفا من التغلب بمذاهب المجتہدین لنعنا انما
 یجزم انما نشأ علی جہتم امین بدل لہ کما فی القیاسۃ راہ البعض کتب الذہب بس للعامة ان
 یجوز من مذہب مذہب و کتبہ فیہ الخفی و الشافعی انتہی مولف معیار نے کلام تازہ خانی اور
 روایت اخیرہ قنہ کو جو ظاہر دالات رکھتی تھی او پر منع ترک تقلید کے و سطحی غیر مجتہد کے اوڑا کر
 اپنے کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کے طرف علامہ شامی کے کردی محل غور
 کہ کچھ امر تو عام مومنین سی بھی مستثنیٰ ہے چہ جای آنکہ علماء الیسا پیشہ اختیار کریں اور جہاں کو ہا
 میں ڈالیں اگر کہا جوی کہ کلام علامہ شامی سہا پر وال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف استخفاف اور تلاعب کے پس جس کسکو استخفاف ساتھ مجتہدین کے اور
 تلاعب ساتھ مذہب ائمہ دین نہ ہو تو اسکو ترک کرنا انجہ مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا اور
 ہوگا تو ہم جواب دینی کہ ترک کرنا لا اپنی مذہب کا اگر صاحب امی و اجتہاد ہی تو اسکو باعتبار اصل
 کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف اولہ مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تھا مگر بسبب
 ہمارے اوپر نفوس کے اس زمانے میں مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب کا جائز نہیں
 ایسی کہ ابن الہمام جو مصنف ہیں تحریر کے انھیں کے کلام سی اس محل میں علامہ شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور شرح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدیر میں تصریح
 فرماتے ہیں حق فاضی میں خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ میں یعنی زمانہ ابن الہمام میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت وہ زمانہ بہت اچھا تھا کہ اسکو چھوڑنا مذہب اپنی کا اور اختیار کرنا مذہب آخر
 کا جائز نہیں کما تصریح کلامہ قبیل ہذا فقہ اور سیطرہ پر تائید میں اس مدعی ابن الہمام کلام
 ان لوگوں سی کہ مولف معیار جواز انتقال انہیں سی نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی
 قاری اور بحر العلوم اور عارف شرانی اور حضرت شیخ محمد الدین بن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ

فیہا عن الفاسد فی الشیخ الثبات علی مذہبہ فی حقیقۃ خبر وادعی قال و ہذا الکلمۃ اقرب الی
 و نے آخر الخیر للتحقیق ابن الہمام لا یرجع المقلد فیما قلہ فیہ اتفاقا والخیر ثم قال و انما اطلقنا فی ذلک
 لئلا یغتر بعض التجاہل بما یقع فی الکتاب من اطلاق بعض العبارات المتوہمۃ خلاف المراد فحکمہ علی
 متقیین الامتہ المجتہدین فان العلماء حاشا ہم ان یریدوا الاثر و لا یریدوا الذہب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تلك العبارات بالنسب من الانتقال خوفا من التغلب بمذاهب المجتہدین لنعنا انما
 یجزم انما نشأ علی جہتم امین بدل لہ کما فی القیاسۃ راہ البعض کتب الذہب بس للعامة ان
 یجوز من مذہب مذہب و کتبہ فیہ الخفی و الشافعی انتہی مولف معیار نے کلام تازہ خانی اور
 روایت اخیرہ قنہ کو جو ظاہر دالات رکھتی تھی او پر منع ترک تقلید کے و سطحی غیر مجتہد کے اوڑا کر
 اپنے کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کے طرف علامہ شامی کے کردی محل غور
 کہ کچھ امر تو عام مومنین سی بھی مستثنیٰ ہے چہ جای آنکہ علماء الیسا پیشہ اختیار کریں اور جہاں کو ہا
 میں ڈالیں اگر کہا جوی کہ کلام علامہ شامی سہا پر وال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف استخفاف اور تلاعب کے پس جس کسکو استخفاف ساتھ مجتہدین کے اور
 تلاعب ساتھ مذہب ائمہ دین نہ ہو تو اسکو ترک کرنا انجہ مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا اور
 ہوگا تو ہم جواب دینی کہ ترک کرنا لا اپنی مذہب کا اگر صاحب امی و اجتہاد ہی تو اسکو باعتبار اصل
 کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف اولہ مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تھا مگر بسبب
 ہمارے اوپر نفوس کے اس زمانے میں مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب کا جائز نہیں
 ایسی کہ ابن الہمام جو مصنف ہیں تحریر کے انھیں کے کلام سی اس محل میں علامہ شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور شرح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدیر میں تصریح
 فرماتے ہیں حق فاضی میں خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ میں یعنی زمانہ ابن الہمام میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت وہ زمانہ بہت اچھا تھا کہ اسکو چھوڑنا مذہب اپنی کا اور اختیار کرنا مذہب آخر
 کا جائز نہیں کما تصریح کلامہ قبیل ہذا فقہ اور سیطرہ پر تائید میں اس مدعی ابن الہمام کلام
 ان لوگوں سی کہ مولف معیار جواز انتقال انہیں سی نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی
 قاری اور بحر العلوم اور عارف شرانی اور حضرت شیخ محمد الدین بن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ

فیہا عن الفاسد فی الشیخ الثبات علی مذہبہ فی حقیقۃ خبر وادعی قال و ہذا الکلمۃ اقرب الی
 و نے آخر الخیر للتحقیق ابن الہمام لا یرجع المقلد فیما قلہ فیہ اتفاقا والخیر ثم قال و انما اطلقنا فی ذلک
 لئلا یغتر بعض التجاہل بما یقع فی الکتاب من اطلاق بعض العبارات المتوہمۃ خلاف المراد فحکمہ علی
 متقیین الامتہ المجتہدین فان العلماء حاشا ہم ان یریدوا الاثر و لا یریدوا الذہب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تلك العبارات بالنسب من الانتقال خوفا من التغلب بمذاهب المجتہدین لنعنا انما
 یجزم انما نشأ علی جہتم امین بدل لہ کما فی القیاسۃ راہ البعض کتب الذہب بس للعامة ان
 یجوز من مذہب مذہب و کتبہ فیہ الخفی و الشافعی انتہی مولف معیار نے کلام تازہ خانی اور
 روایت اخیرہ قنہ کو جو ظاہر دالات رکھتی تھی او پر منع ترک تقلید کے و سطحی غیر مجتہد کے اوڑا کر
 اپنے کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کے طرف علامہ شامی کے کردی محل غور
 کہ کچھ امر تو عام مومنین سی بھی مستثنیٰ ہے چہ جای آنکہ علماء الیسا پیشہ اختیار کریں اور جہاں کو ہا
 میں ڈالیں اگر کہا جوی کہ کلام علامہ شامی سہا پر وال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف استخفاف اور تلاعب کے پس جس کسکو استخفاف ساتھ مجتہدین کے اور
 تلاعب ساتھ مذہب ائمہ دین نہ ہو تو اسکو ترک کرنا انجہ مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا اور
 ہوگا تو ہم جواب دینی کہ ترک کرنا لا اپنی مذہب کا اگر صاحب امی و اجتہاد ہی تو اسکو باعتبار اصل
 کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف اولہ مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تھا مگر بسبب
 ہمارے اوپر نفوس کے اس زمانے میں مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب کا جائز نہیں
 ایسی کہ ابن الہمام جو مصنف ہیں تحریر کے انھیں کے کلام سی اس محل میں علامہ شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور شرح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدیر میں تصریح
 فرماتے ہیں حق فاضی میں خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ میں یعنی زمانہ ابن الہمام میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت وہ زمانہ بہت اچھا تھا کہ اسکو چھوڑنا مذہب اپنی کا اور اختیار کرنا مذہب آخر
 کا جائز نہیں کما تصریح کلامہ قبیل ہذا فقہ اور سیطرہ پر تائید میں اس مدعی ابن الہمام کلام
 ان لوگوں سی کہ مولف معیار جواز انتقال انہیں سی نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی
 قاری اور بحر العلوم اور عارف شرانی اور حضرت شیخ محمد الدین بن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

انچه
 به طاعت خفیه میرسد
 شان هموار و قریب
 در مثال این است که در
 جواب فی دستان
 عدم حالات بدو
 مودت ایمان در
 هر یک در حق
 کتاب و سنت
 خود دران و فعال
 در هیچ نیست

اور طرک کلام کسی امام کے کہ معتبرین میں کسی نہیں پس کلام نے سند و دلیل قابل التفات و قبول نہیں ہے
اور دھوکہ مستنبط اور مدلل ہو نیک اسکی جو مؤلف معیار نے کیا ہی بغیر ذکر کرنے اولہ کے کیسے پذیرا ہوں
کہتے ہیں کہ مصلوہ معکوس وغیرہ اعمال مشائخ کو اور تقلید معین وغیرہ کو کہ بنزله ایک حکم اجماعی کو ہی
نزدیک محققین کے بدعت ضلالت کہنا سراسر غلط اور مخالفت ہی جمہور علماء عظام اور اولیاء کرام کے
اس واسطے کہ کوئی کلیہ یا جزئیہ احکام دین کا اسکی مخالف موجود نہیں اور ریاضت اور مجاہدہ نفس کا
اور ضبط احکام شریعہ کا جس طرحی حاصل ہو محمود اور حسن بلاتفاق جب تک کہ مخالف سنت نہ پڑی
اور اعمال مذکورہ کلیات دین میں داخل ہیں غایت یہ کہ جو جزئیات اسکی ساکت ہیں مخالفت چنانچہ
احوال امام ابی حنیفہ میں جو یہ منقول ہے کہ درمیان بیت اللہ شریف کے ایک پانوں پر تمام شب
قیام کیا تھا اور دوسری پانوں میں بھی اٹھا کر پانوں پر کہ لیا تھا اسکو علامہ شامی عرض ہیں
محمول کر کے جائز کہتے ہیں اور نفی کراہتہ کرتے ہیں تصریح ادنیٰ بھی ہے کہ یہ قول امام نعمی رحمہ اللہ
عنه مقصد حسن ہے ذلک نفی الکراہتہ عندہ کا فالو ایڈ وہ ان یصلی الرجل حائرا عن راسہ لکن اذا قصد
التکلیف فلا کراہتہ ثم رایت بعض الفضلاء آجابت ذلک فقال انما فعل ذلک بمجاہدہ لضعفہ ولین معیہ
ان یکن عرض مجاہدۃ النفس بذلک میں لم یکن منہ غشوعہ فافعالہ لکراہتہ انتہی پس جب برہنہ سر نماز
پڑھتا اور ایک پانوں پر قیام نماز ادا کرنا کر دے اور باد صفت اسکی واسطی اظہار تہلیل اور عرض
مجاہدہ نفس کے جائز ہے بلکہ کراہتہ تو مصلوہ معکوس وغیرہ کو تو کسی نے فقہای معتبرین میں سے
کر دہ بھی نہیں کہا اگر کہا ہوتا تو جب بھی عرض مذکور سی جائز ہوتی پس عمل کرنا اور سپر کنوٹر بدعت
ضلالت ہو گا اگر بدعت حسنہ کہ وہ مقدمہ طرک واجب اور مندوب اور مباح کے کہو اور کسی قسم
میں اقسام شمشہ سی داخل کرو تو ہو سکتا ہی وہ قدر نقلہ نے اوائل الکتاب میں کلام المجتہدین العلماء
الصالحین بطرح حال ہی وجوب تقلید معین کا کہ اسکی بدعت سیئہ ہونے پر کوئی برہان دلیل
نہیں ہے ہمنو کچھ اولہ وجوب تو پیشتر ذکر کئے ہیں اور کچھ آگے آتے ہیں اور وہ کھٹا چٹو
مؤلف معیار وغیرہ نے اولہ بدعتیت بڑھ اپنہ قرار دیا ہی ان سبکی جواب ہیں کچھ گزر چکے اور
باقی گزرنے کی انشاء اللہ تعالیٰ اور پونچھا ثواب جادات بدنیہ اور مالیہ کا حیا سے طرک
اموات کی سیکر دن احادیث صحیحہ سی ثابت ہی یہاں تک کہ قدر مشترک ان احادیث کی حد تو اترا

پونچھ چکی ہے اسکو یہ کہنا کہ اسکی لٹوکو بھی اصل شرع سے ثابت نہیں کمال جہالت اور ذی انصافی
 ہے اسبے معتزلہ اور بعض شافعی نے موافق نہیں ہونے کے مخالف احادیث صحیحہ کے اسکا قول کیا
 ہے نہ اہل تحقیق نے خفیہ سے اور نہ اور علماء دین نے قال العلامة الشافعی مطلقاً علی قول صاحب
 الدر المختار الاصل ان کل من اثنی بعبادۃ تامة جعل ثوابها لغيره وان ثوابا عند الفعل لنفسه بظاهر الامة
 واما قوله تعالى انک لکسیر للانسان الا ما تسخه اسی الا اذا وہبہ لہ کہ تحقیقہ الکمال انتہی حیث قال ما یصلہ
 ان الآیہ وان کانت ظاہرۃ فیما قالہ المعز لکن یحمل انہا منسوخۃ او مقیدۃ و قد ثبت ما یوجب المعصیۃ
 الی ذلک و ہر مانع عنہ مسلم علیہ سلم انہ نفعی بکشتین المتعین احدہما عندہ والاخر عن ائمۃ فقہ
 ربوی بذات عن عدۃ من الصحابہ و انتشر فی وجہ فلا یبعد ان یکون مشہوراً بجزء تفسیر الکتاب
 بما لہم بحکمہ صاحبہ غیرہ و ربوی الدار قطنی ان رجلاً سأل علیہ الصلوٰۃ والسلام فقال کان لابیوان
 اربع کمال حیاتیہما فکیف لینی بترہما بعد موتہما فقال صل علیہ وسلم ان من الیہ ربعة الموت
 ان یصل لهما صم صلوٰۃ و یصل لهما صوم صلوٰۃ و ربوی البضا عن علی عنہ مسلم علیہ سلم
 قال من مر علی المقابر و قرء قل ہو اللہ احد احدی عشرۃ کمرۃ و ذکرہا لیسوا لہا احوال اعطی من
 الکبر لبعۃ و اکموا ست و مر انس قال یا رسول اللہ انما تصبہ عن موتانا و یخرج عنہم و یخرج
 لہم کل یصل ذلک لہم قال نعم انہ یصل الیہم و اللہ لیسعہون بہ کما یخرج احۃ کہ بالطبق اذا اشد
 المیکلا رواہ ابو حفص العکبری و عنہ انہ مسلم علیہ سلم قال قرء و اعلم موتاکم یس رواہ ابو
 داؤد و فیہ اکلہ و نحوہ ما ترکنا و خرقا لا طالۃ یبلغ القدر المشترك بینہ و ہوا النفع بعمل غیر مسلک
 القوار و کذا فی الکتاب الغریز من الاثر بالذکار للوالدین و من الاخبار باستغفار الملائکۃ
 للمؤمنین قطع فی حصول النفع بعمل غیر فیما لفت ظاہر الآیہ الیٰ الہی استہوا بہا و ظاہر ان لا ینفع
 استغفار مہ لا حیہ بوجہ من الوجہ لایہ لیس من سنیہ فقطعنا بانقضاء ارادۃ ظاہرہا فقیہا
 بما لہم بہیہ العال و ہذا الذی من النسخ لانه استہل اذ لم یطل بعد الارادۃ و لا نہا من قبیل
 الاخبار و لا نسخ فی الجزاء انتہی اور بعض نقاسیر من جو د اہل جہر کہ جانب میت سی نائب حکمی
 قرار و دیگر ثواب عملیہ کہ راجع کیا ہی طرف میت کی ہماری مدعا کے منافی نہیں سلمی کہ نائب
 حکمی قرار دینا مجر د اعتبار سے حقیقت نائب نہیں ہوتا مگر ساتھ انابت نائب کرنا ایسے یا حکم

تفصیل میں عرض کیا ہے

[illegible]

عمل کرتے تھے اور اس ضعیف متقدمین پر کلام ابن حزم جو سابقین میں گذر چکا بطور سند ذکر کیا ہے
 بعد اسکے فرماتے ہیں واما حدیث ذلک بعد ثلاث الفرون من غیر انکار احو فخل وذلک محل الاجماع
 یعنی خزانہ نیست کہ پیدا ہوئی تعلیق مجتہد معین کے بعد قرون مذکورہ کے بغیر انکار کیسے پس نہ
 انکار کرنا علماء اور مجتہدین امت کا بمنزلہ اجماع کے ہو گیا بعد اس کلام کے شیخ مرحوم کے دلیل
 ضعیف متقدمین کی ذکر کی آپ غور کرنا چاہیے کہ اس کلام سی برائی نہیں تعلیق کے کہاں سمجھی گئی بلکہ
 قسین تعلیق ایک مسئلہ جماعی قرار پایا نزد یک شیخ مرحوم کے فاعلقب مانفہ حجتہ کہ حجتہ علیہ آوردہ
 ترجیح اور خیریت مختار متاخرین کے جو نزد یک شیخ کے قرار پائی ہے اور مولف صیارت نے منظر
 تعصب اسکی ملکہ التفات کی اسکا حال سنو کہ شیخ مرحوم شرح سفر السعادت میں فرماتے ہیں بعد
 تحقیق اور بسط کے و فرمودہ اندک قبلہ توجہ کیے باید چه امام شریعت و چه شیخ طریقت تا بانہی توحید
 محکم گردد و وہم تحقیق اسخ پر تشبہ تفرق اصل موجب تشبہ و تشبہ فرع بود پس بسط نفس ہسل
 مرجع الیہا فقہا اصولا و تصورا لازم بود و این طریقہ متاخرانست و تشک نیست کہ این حکم تر مضبوط
 ترست انتہی مختصر پر بعد فعل کرنے مذہب متقدمین کے فرماتے ہیں این مذہب بالانصاف نزدیک تر
 نماید و بغیر نہ و در آید لیکن قرار داد علماء مصلحت و ید ایشان در آخریان تعیین و تخصیص مذہب بہت
 و ضبط و ربط کار دین و دنیا ہم در صورت بود و از اول مجیزست ہر کدام را کہ اختیار نماید صورت دار
 ولیکن بعد از اختیار کیے بجانب دیگر سی رفتن سے تو ہم موافق و تفرق و تشبہ در اعمال احوال نماید
 بود قرار داد علماء متاخرین برین بہت ہو انکار و فہا الخ انتہی اور مجہ کلام ملا علی قاری کا جو شرح
 معین العلم سنی نقل کیا ہے و من العلوم ان المسجدا مکلف احد الی اخرہ علی تقدیر تسلیم صحیح فاعلق مجہ
 بلکہ متضمن ہر پہلی کہ بالذات مع قطع النظر عن عود فی التوار فی حدیثیات و انہی ہی لیکن بر تقدیر عود من
 عوارض کے حکم کیا گیا ہی تعیین تعلیق کا اور اس میں حکم الہی اسبطر پر ہے کامر ساقا اور ثانیاً مجہ کہ
 کلام دوسرا ملا علی قاری کا جو رسالہ تشییم فقہاء الخفیہ مکن معروف ہی رسالہ رد قتال کر کے فرمائی ہیں
 قلنا لا يجوز للقاضي بالتمويل بل يجب عليه جردان التمسین مذہباً من مذہب الذہاب اما مذہب الشافعی فی
 جمیع الوقایع و الفرع و اما مذہب مالک و اما مذہب ابی حنیفہ و غیر ہم و میس کہ ان شیخ من مذہب
 الشافعی نے بعض بابہا و مذہب ابی حنیفہ فی الباقی مایز ماہ لانا و جردان ذلک لا ادعی الی الخبط و جردان

[illegible]

100

تقصید کے لحاظ کرنا خصوصیت فاسخہ کا کچھ ضروری نہیں بلکہ اگر حکمت کے بھی لگ کر حکم عدم جواز
مسئلہ کیا جائیگا تو حکم جواز ساتھ خطائی فوارہ کے طے الاطلاق یا نفی تریگا سمبند اختیار کرنا حکم
خوارزمی کا جواز مسئلہ کو ساتھ خطائے الفوارہ کے مطلقاً طے اتج و جیرکان ہمارا اصول ہمارا
ہمارے ائمہ کا اختیار نہیں اور ہم اس خوارزمی کے مقلد نہیں ہیں غلامیہن قول مجتہدین علیہا السلام اختیار
کرنا خوارزمی کا بھگت تقلید امام شافعی کے تنہا کامر لکھنا ہر جہ سے کہ مجتہدین اسکا اجنباد
ساتھ سپانے فوت و دلیل کے تھا چنانچہ مجتہدین اسی خوارزمی کا لیا تو قرآن کے کلام محمدی ان
المجتہدین شیخ الدلیل الباقی اس پر لراحت والے کہ میں نے اس حکم کو باجنباد اپنی اور دیکھنے
فوت و دلیل کے اختیار کیا ہے موافق فرمانے امام محمد کے حق مجتہدین کہ وہ ایام و دلیل کیا کرتا
ہے اور فاسل سے کام نہیں رکھتا اور بالفرض اگر تقلید شافعی بھی تسلیم کیجاوے تو بھی مجتہدین
نہیں اسلئے کہ مجتہد کو وقت فوت و دلیل کے اور مقلد کو عند الغسوت و غیرہ تقلید غیر بخیر
کی گئی ہے بشرائط اور قنوی و بنا سارین کا اور پرعین شہود کے قائم مقام ترکہ کے کہ علی التسلیم
سب سے اوپر و قوع ضرورت قریہ کے لکسین اب نقل فرمے کہ امثلہ مذکورہ مؤلف مبارک کے پھر
ترک تقلید امام اپنے کے اعدا مذکورہ جسی حسین بنے ترک تقلید کو باز کہہاں جو خانے میں حسین
پس ایسی ترک تقلید سے جو بھگت اعدا مذکورہ کے جائز تھا یہ حکم لازم آیا کہ ہر جاہل مرث
یا عالم غیر مجتہد کچھ ترجمہ قرآن شریف اور حدیث کا سمجھ کر امام اپنے حنفیہ اور امام شافعی غیر
حنفی ائمہ قائلے عنہم بربان شیعہ و از کرے اور بلا عند معتبرہ جب اپنی امام کا چوڑ کر خنے
سرخ بدین اور جہر بالتسمیہ اور نامین کرنے لگے اور کہے میں اپنے فہم سے حدیث پر عمل کرنا ہوں
اور تقلید کی جھگو کیا حاجت اور نامی اکابرین کو مثل امام اپنے یوسف اور امام محمد اور امام فر
وغیرہم اور مرنے اور طحاوی اور کرخی اور بوسی وغیرہم کو باعث الزام تقلید امام حسین کے
طے الاطلاق زندیق اور مشرک کہے چنانچہ اس قسم کے کلمات ایک رسالہ ہشار موزون جی کہ
کسی سفید نے دہلے میں چھپوایا ہے موجود ہیں فو ذیالہ من شہدہ انہما السعیدان
المختار المقلدین اور یہ جو عالم گری کسی روایہ مجموعۃ التوازل غفل کے سے سبیل مرث
الاسلام مطاوبن مسندہ عن آید العنصرۃ زو حسان من سنہ و قبل اور ذکر السنہ ان و دنیا

۴. و بگویم که ان و منها

کتاب فتویٰ رضویہ

وہ صرح امام الحرمین ابن اسماعیل و الغزالی و الہرالیسی و غیرہم من الائمہ و قالوا
 انما یہ تصحیح علیکم التفسیر بمنہ سبب الایکرم الشافعی ولا ھدکم عند الشک فی
 المسئل عنہ انہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من یکرم من التفسیر
 بل کل متقدم من متقدمی الائمہ یحب علیہ اعتقاد ذلک فی الامر ما دام لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصلیۃ لانتہایہا شک فی موگی سب توہمات فاسدہ و اور شہادت کاسر
 مؤلف میار کے اور امسید ہی کہ فہم کرمی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار کسی و بعضا
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شہد جو عارض ہو سکیو بیچ باب وجہ تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مؤلف میار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا غدا اور
 انصاف کے اور نہ لائحہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنے مدعی بالحق قبول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی مخلطہ میں ڈالنے اور جنکی کلام سی جب خود سنا لانا
 ہے تو انکو امام اور علامہ قرار دینا ہے اور سواد کے اور محققین کو اور انکو بھی اور انکا
 کلام مخالف غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں نا تا لہذا ہمیں بیشتر جگہ انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مؤلف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پڑوسی ہے مؤلف
 نے خلافت مدعی مؤلف اور رفع مخالف روایات کیا نا گنجائش عذر باقی ترسی اور مقبول
 ٹھہرا نا مؤلف کا کلام ان اکابر کو مبطل ہو جای نقول منقولہ مؤلف کا اور خلافت سام
 کلام ہمار کا یہ ہے کہ مقدمہ منہ منہ مذہب پر سائل تقلید یہ بین تقلید امام اپنی کی
 علی الشیین واجب ہی جہنک کوئی ضرورت تو یہ مقبرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جب تک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جب تک قوت اجتہادی حاصل نہوا اور در صورت وقوع ضرورت
 مقبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب کردہ مذہب مقدمہ
 کے اور وقت پونہم جانے مقدمہ کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے لکھ ہو نظر کشفی یا استدلال
 چھوڑ دینا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محمود محمود نہیں اور جتنی نقول کلام کا برکی نقل
 کی ہیں مؤلف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 نصرت میں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمیں ذکر کردین اور جس مورخین ہم و جو

وہ صرح امام الحرمین ابن اسماعیل و الغزالی و الہرالیسی و غیرہم من الائمہ و قالوا
 انما یہ تصحیح علیکم التفسیر بمنہ سبب الایکرم الشافعی ولا ھدکم عند الشک فی
 المسئل عنہ انہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من یکرم من التفسیر
 بل کل متقدم من متقدمی الائمہ یحب علیہ اعتقاد ذلک فی الامر ما دام لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصلیۃ لانتہایہا شک فی موگی سب توہمات فاسدہ و اور شہادت کاسر
 مؤلف میار کے اور امسید ہی کہ فہم کرمی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار کسی و بعضا
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شہد جو عارض ہو سکیو بیچ باب وجہ تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مؤلف میار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا غدا اور
 انصاف کے اور نہ لائحہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنے مدعی بالحق قبول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی مخلطہ میں ڈالنے اور جنکی کلام سی جب خود سنا لانا
 ہے تو انکو امام اور علامہ قرار دینا ہے اور سواد کے اور محققین کو اور انکو بھی اور انکا
 کلام مخالف غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں نا تا لہذا ہمیں بیشتر جگہ انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مؤلف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پڑوسی ہے مؤلف
 نے خلافت مدعی مؤلف اور رفع مخالف روایات کیا نا گنجائش عذر باقی ترسی اور مقبول
 ٹھہرا نا مؤلف کا کلام ان اکابر کو مبطل ہو جای نقول منقولہ مؤلف کا اور خلافت سام
 کلام ہمار کا یہ ہے کہ مقدمہ منہ منہ مذہب پر سائل تقلید یہ بین تقلید امام اپنی کی
 علی الشیین واجب ہی جہنک کوئی ضرورت تو یہ مقبرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جب تک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جب تک قوت اجتہادی حاصل نہوا اور در صورت وقوع ضرورت
 مقبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب کردہ مذہب مقدمہ
 کے اور وقت پونہم جانے مقدمہ کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے لکھ ہو نظر کشفی یا استدلال
 چھوڑ دینا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محمود محمود نہیں اور جتنی نقول کلام کا برکی نقل
 کی ہیں مؤلف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 نصرت میں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمیں ذکر کردین اور جس مورخین ہم و جو

وہ صرح امام الحرمین ابن اسماعیل و الغزالی و الہرالیسی و غیرہم من الائمہ و قالوا
 انما یہ تصحیح علیکم التفسیر بمنہ سبب الایکرم الشافعی ولا ھدکم عند الشک فی
 المسئل عنہ انہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من یکرم من التفسیر
 بل کل متقدم من متقدمی الائمہ یحب علیہ اعتقاد ذلک فی الامر ما دام لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصلیۃ لانتہایہا شک فی موگی سب توہمات فاسدہ و اور شہادت کاسر
 مؤلف میار کے اور امسید ہی کہ فہم کرمی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار کسی و بعضا
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شہد جو عارض ہو سکیو بیچ باب وجہ تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مؤلف میار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا غدا اور
 انصاف کے اور نہ لائحہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنے مدعی بالحق قبول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی مخلطہ میں ڈالنے اور جنکی کلام سی جب خود سنا لانا
 ہے تو انکو امام اور علامہ قرار دینا ہے اور سواد کے اور محققین کو اور انکو بھی اور انکا
 کلام مخالف غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں نا تا لہذا ہمیں بیشتر جگہ انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مؤلف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پڑوسی ہے مؤلف
 نے خلافت مدعی مؤلف اور رفع مخالف روایات کیا نا گنجائش عذر باقی ترسی اور مقبول
 ٹھہرا نا مؤلف کا کلام ان اکابر کو مبطل ہو جای نقول منقولہ مؤلف کا اور خلافت سام
 کلام ہمار کا یہ ہے کہ مقدمہ منہ منہ مذہب پر سائل تقلید یہ بین تقلید امام اپنی کی
 علی الشیین واجب ہی جہنک کوئی ضرورت تو یہ مقبرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جب تک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جب تک قوت اجتہادی حاصل نہوا اور در صورت وقوع ضرورت
 مقبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب کردہ مذہب مقدمہ
 کے اور وقت پونہم جانے مقدمہ کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے لکھ ہو نظر کشفی یا استدلال
 چھوڑ دینا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محمود محمود نہیں اور جتنی نقول کلام کا برکی نقل
 کی ہیں مؤلف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 نصرت میں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمیں ذکر کردین اور جس مورخین ہم و جو

اقلید معین کا قول کرنے ہیں اسکو روایات مذکور ہسی ثابت کیا چنانچہ تعداد ان روایات
 مذکورہ کی اور سوا اسکی اور بھی چند روایتیں کلام ائمہ دین اور علماء متحققین سی غریب آئے
 ہیں اور اگر یہ بعد اس تفصیل کے حاجت رکھنے مقدمات مہمدہ اور تقریحات مکرر کی
 نہتی مگر واسطی سمجھنے عوام مومنین کے چہری پھری کلام رد مقدمات اور دفع تقریحات میں
 بھی کیا جاتا ہے خطر غرور انصاف ملاحظہ چاہئے کہ مقدمہ مذہبی اور ثانیہ اور ثالثہ مسلم
 اور محکمہ مفسرین کا مفسر اور بعد جو مقدمہ مذہبی میں کہا ہے کہ جو مقلد صرف حدیث سے
 کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اسکا فرم تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ
 کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہی سزا پا غلط ہے اور ہمینی اسواسطی کہ مقلد
 صرف کہ حدیث سے کچھ خبر نہ رکھتا ہو کہ حدیث کو قبول کر ہی نہیں سکتا اسواسطی کہ اگر قبول کر ہی
 کے بعد معنی میں کہ بھلا یہ کہی کہ فی الواقع بیان ارباب حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث
 ہے خواہ متوازن ہو یا مشہور یا احاد تو یہ مفسرین ہر مقلد مانتا ہے اور غرض مولف معیار کی
 اسسی متعلق نہیں اسلی کہ کلام مولف پیچ عمل بالحدیث کے جو پیچ اعتقاد حدیث کی اور
 اگر چہ معنی میں کہ عمل کرنا اور مقتضای حدیث کے ہو تو مقلد صرف سے کہ حدیث سے
 کچھ خبر نہیں رکھتا بھل عمل محال ہی اسلی کہ بغیر خبر رکھنے کے حدیث سے اسوجہی معافی اسکی کے
 عمل کو نہ ترک سکیگا اور یہ امر بہت واضح ہو اور ہر شخص کے کہ اپنی خبر رکھتا ہی پس بلاشبہ
 قبول نہ کرنا اسکا حدیث کو فرم تحقیق کی اور معرفت صفت اور نسخہ وغیرہ کے مثل ائمہ مجتہدین
 کے نہیں ہے لیکن یہ ترک مذموم نہیں ہی اسلی کہ ترک مذموم جب ہوتا کہ کوئی مکلف سنا
 عمل بالحدیث کے بنفس امور ہوتا اور پر وہ حدیث پر عمل نہ کرتا تو یہ ترک مذموم ہوتا اور جب
 مقلد صرف بحکم الہی مامور ہی ساتھ اتباع اور عمل بالحدیث کے ساتھ بیان مجتہدین کے
 اور منع سے عمل کرنے سے فہم خود اور پر حدیث کے مسائل تقلیدیہ میں تو اسن ہمار کو
 سوا تقلید گزارہ نہیں اور ترک ظاہر مقتضای حدیث سے جو مخالف ہو امری امام اسکی
 کے حکم الہی چارہ نہیں اب ایسا مقلد اگر قول مجتہد کو جوہر کر عمل بالحدیث ساتھ بتائی کسی
 مولوی کے کہ چکا تو قطعاً مخالف امر الہی کے اور تارک واجب ہوگا و قد مررتنا مفسلاً

فہم خود اور پر حدیث کے مسائل تقلیدیہ میں تو اسن ہمار کو
 سوا تقلید گزارہ نہیں اور ترک ظاہر مقتضای حدیث سے جو مخالف ہو امری امام اسکی
 کے حکم الہی چارہ نہیں اب ایسا مقلد اگر قول مجتہد کو جوہر کر عمل بالحدیث ساتھ بتائی کسی
 مولوی کے کہ چکا تو قطعاً مخالف امر الہی کے اور تارک واجب ہوگا و قد مررتنا مفسلاً

اقلید معین کا قول کرنے ہیں اسکو روایات مذکور ہسی ثابت کیا چنانچہ تعداد ان روایات
 مذکورہ کی اور سوا اسکی اور بھی چند روایتیں کلام ائمہ دین اور علماء متحققین سی غریب آئے
 ہیں اور اگر یہ بعد اس تفصیل کے حاجت رکھنے مقدمات مہمدہ اور تقریحات مکرر کی
 نہتی مگر واسطی سمجھنے عوام مومنین کے چہری پھری کلام رد مقدمات اور دفع تقریحات میں
 بھی کیا جاتا ہے خطر غرور انصاف ملاحظہ چاہئے کہ مقدمہ مذہبی اور ثانیہ اور ثالثہ مسلم
 اور محکمہ مفسرین کا مفسر اور بعد جو مقدمہ مذہبی میں کہا ہے کہ جو مقلد صرف حدیث سے
 کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اسکا فرم تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ
 کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہی سزا پا غلط ہے اور ہمینی اسواسطی کہ مقلد
 صرف کہ حدیث سے کچھ خبر نہ رکھتا ہو کہ حدیث کو قبول کر ہی نہیں سکتا اسواسطی کہ اگر قبول کر ہی
 کے بعد معنی میں کہ بھلا یہ کہی کہ فی الواقع بیان ارباب حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث
 ہے خواہ متوازن ہو یا مشہور یا احاد تو یہ مفسرین ہر مقلد مانتا ہے اور غرض مولف معیار کی
 اسسی متعلق نہیں اسلی کہ کلام مولف پیچ عمل بالحدیث کے جو پیچ اعتقاد حدیث کی اور
 اگر چہ معنی میں کہ عمل کرنا اور مقتضای حدیث کے ہو تو مقلد صرف سے کہ حدیث سے
 کچھ خبر نہیں رکھتا بھل عمل محال ہی اسلی کہ بغیر خبر رکھنے کے حدیث سے اسوجہی معافی اسکی کے
 عمل کو نہ ترک سکیگا اور یہ امر بہت واضح ہو اور ہر شخص کے کہ اپنی خبر رکھتا ہی پس بلاشبہ
 قبول نہ کرنا اسکا حدیث کو فرم تحقیق کی اور معرفت صفت اور نسخہ وغیرہ کے مثل ائمہ مجتہدین
 کے نہیں ہے لیکن یہ ترک مذموم نہیں ہی اسلی کہ ترک مذموم جب ہوتا کہ کوئی مکلف سنا
 عمل بالحدیث کے بنفس امور ہوتا اور پر وہ حدیث پر عمل نہ کرتا تو یہ ترک مذموم ہوتا اور جب
 مقلد صرف بحکم الہی مامور ہی ساتھ اتباع اور عمل بالحدیث کے ساتھ بیان مجتہدین کے
 اور منع سے عمل کرنے سے فہم خود اور پر حدیث کے مسائل تقلیدیہ میں تو اسن ہمار کو
 سوا تقلید گزارہ نہیں اور ترک ظاہر مقتضای حدیث سے جو مخالف ہو امری امام اسکی
 کے حکم الہی چارہ نہیں اب ایسا مقلد اگر قول مجتہد کو جوہر کر عمل بالحدیث ساتھ بتائی کسی
 مولوی کے کہ چکا تو قطعاً مخالف امر الہی کے اور تارک واجب ہوگا و قد مررتنا مفسلاً

فہم خود اور پر حدیث کے مسائل تقلیدیہ میں تو اسن ہمار کو
 سوا تقلید گزارہ نہیں اور ترک ظاہر مقتضای حدیث سے جو مخالف ہو امری امام اسکی
 کے حکم الہی چارہ نہیں اب ایسا مقلد اگر قول مجتہد کو جوہر کر عمل بالحدیث ساتھ بتائی کسی
 مولوی کے کہ چکا تو قطعاً مخالف امر الہی کے اور تارک واجب ہوگا و قد مررتنا مفسلاً

[illegible]

[The page contains dense handwritten Persian script in two columns. A central diamond-shaped stamp or watermark is visible, containing the number "۱۹۲". The handwriting is cursive and typical of historical documents.]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

مع وجود الافضل و بہ قال الغنیۃ والاکلیۃ و اکثر النساکیۃ والاشافعیۃ ومن روایہ عن احمد و
طائفتہ کثیرۃ من الفقہاء لا یجوز ثبوت ذکرہ لوالدہم نہ عیاً متبناً کانہ حقیقۃ والافعی یقبل لایزید
قبل لادہ والامع و قد شاع ان العاصی لاندب لہ اذا حکلت ذلک لہ بل کان ذاکر عن بعض
من: **جواب اعتقاد ان ندبہ** صواباً بحکم نقل الخطا سے ہے علیٰ ان لا یجوز تقلید المفضول وان لم یثم
الترام ندب وان ذلک لانیاتی نے العاصی و نہایت نے آخر فتاویٰ ابن حجر الفقیہ الترمذی بعض
ذلک فایستدل عن عبارۃ ہنسی الزکوۃ ثم حرران قول اللہ ان فی ذلک ثم قال ان ذلک میں
علی الغنیف من انہ یحب تقلید الا حکم دون غیرہ والامع انہ یحیر تقلید امی شاور لو مفضولاً وان
اعتقدہ کہ ذلک و حسنہ فلا یکن ان یقطع او یظن انہ علی الصواب ثم اب محض سے کہ اس قول میں
بجہ کہان ہی کہ متقدم کو چاہیے کہ چاروں انام کو برابر سمجھیں تو یہ ہے کہ اگر مفضول کو مفضول
سمجھ کر بھی تقلید کرے اور جبکہ تقلید نہیں کی انکو افضل جانے تو جب بھی جائز ہی پہلا اس میں
برابری سبکی علی علاقہ اور اس طرح سمجھ لینا چاہیے نقل خطا ہی کا اور علی التسليم ہم کہتے ہیں کہ حقیقاً
مسئلاً وادہ بہ مجتہدین کا حکم معتبر اور مولد معیار کو کچھ نفع نہیں پہنچاتا چنانچہ حال اسکا رد
تعاریف میں کہلا جاتا ہے اب نہ کہ جس جو مولد تفریح میں کہتا ہے کہ جو شخص حنفی الذہب مثلاً
جو کہ ایسی شخصیں اپنی ذہب کی کرتا ہے کہ شافعی نہ کہ مثلاً کسی سلف میں اتباع نہیں کرتا اور اسکو
تاروا جاتا ہے اور کرزواے کو طعن کرتا ہے تو نہ کیا اسوئی بعض آقا ہی الرسول کو بحکم مقدمہ
کے اور ترک کرنا بعض مآثرے بالرسول کا حرام ہے بحکم مقدمہ دلی کے انھی اس سی کیا مراد لیتا
اگر مراد یہ ہے کہ وہ حنفی کسی مذہب مجتہد پر حالت ضرورت وغیرہ میں بھی جیسا ذکر ہو چکا ہی عمل
نہیں کرتا تو یہ رد اسکا ہم خفیہوں پر نہیں ہے اسلی کہ ہم لوگ احوال مذکورہ میں عمل کرنا اور نہ
مجتہد آخر کے تجویز کرنے ہیں کامر اگرچہ نے فہم بحدہ اور کا قابل قبول اور لائن سمع قول نہیں
اور اگر مراد یہ ہے کہ بغیر ضرورت اور حجتا وغیرہ کے بھی عمل کسی مذہب پر نہیں کرنا تو وہ ترک
ہے بعض مآثرے بالرسول کا تو ہم اس آلا کہتے ہیں کہ اقوال اکثر مجتہدین اور علماء متقین سابقین
پہلے مذکور ہو چکے سب بال میں اوپر وجوب تقلید معین کے اہد عدم جواز عمل کے اوپر نہ مذہب مخالفت
کے پس دلیل تراشیہ و مولف کی مقابل ان اقوال کے کیا سنی جائی اور ثانیاً کہتے ہیں کہ دودہ

190

[illegible]

[illegible]

194

[illegible]

انہ سے احباب علی علیہ السلام

این عالم هم در این عالم
 خالی از هر شیء است
 اعمی باشد که در این عالم
 اولی است که در این عالم
 این عالم هم در این عالم
 خالی از هر شیء است
 اعمی باشد که در این عالم
 اولی است که در این عالم

[illegible][illegible]

الرازی اور امام الحرمین اور ابن صلاح اور امام الشافعی القعدی اور امام غزالی اور ابن اسماعیلی اور علامہ نقی الدین السبکی وغیرہم میں متفقین جنکی تصریحات ساتھ وجہ تقلید معین کے گذر چکیں مخالفت ہمارے صحابہ کی کیونکر کرتے ہو تو اگر دیکھیں اجماع سے کہ مشاکوئی کا مزانہ صحابہ میں یا قرون ثلثہ میں موجود نہ تھا اور کسی مصلحت یا ضرورت سے یا بدین نیت اجماع کر نیکیے اور بزرگ اسمبلی کے صحابہ اور سکوترک کی سے فوج اجماع ہو جائی اور پرست اس فعل کے تو ان کہوں خبریات واجبات اور مندوبات اور مباحات کے سبب کوکتہ رد ورتق مناد میں مدون کرنا اور مدارس اور پبل اور ریالات ہونا اور تصنیف کرنا کوکتہ معیار کا معیار کہ کوکہ برعم اسمبلی فعل سے اور ہزاروں قسم کی طوع اور طوعیات کہنا اور میناسب حرام ہو جائیگی اسلی کہ یہ سب فعل اس تقدیر پر مخالفت ہونگی اجماع صحابہ کے تو پھر پیل اسلام کا کیا نہکا الیگلا ولا یقول: یا ائمنہ المؤمنین بلکہ اجماع نام سے اتفاق اہل حل و عقد کا کہ کسی امر کے کا قرون مدیع الاصول وغیرہ موافق اہل الحل و عقد میں امتیاز محمد صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور بہت ظاہر ہے کہ اتفاق فعل اختیار ہی ہی بغیر ارادہ اتفاق کے نہیں ہو سکتا خواہ بقول ہو یا بسکوت یا بفعل کا قال نے شرح بدیع الاصول نے تفسیر الاجماع بالسنی اللغوی فالعزم والاقناع علی الشیء بالتصمیم فقال اجماع فلان حصے کذا اذا عزم علیہ استتبع توجہ منع کرنے صحابہ کے کسی امر کو بغیر انصاف و ارادہ اور نیت اجماع کے اجماع منعقد نہیں ہوتا اور اس کلام سے کہل گیا جواب دلیل بایع مکتب معیار کا اسطی کہ عدم وجہ تصمین تقلید کا زمانہ صحابہ میں بسبب ضرورت کے تھا و قد مر ذکرہ پس قیاس کرنا مجتہد معین کو جو وقت غیر غرض میں سے اور مجتہد معین کے جو حالت ضرورت میں ہو قیاس مع الفارق ہی فطایع اور بصرہ جو مؤلف نے اعتراض کیا کہ قیاس سوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تھے قیاس کیونکر کیا پھر جواب اسکا خود یون دیا کہ قیاس نہیں تھے یہ دلائل النص سے جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں انتہی ما شاء اللہ مؤلف کو کشف الغطاء اصول برزبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالت النص جو عوام بھی سمجھتے ہیں وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوح اس واسطی کہ دلائل النص نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسی مجتہد معین اور پراحوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ازین اسکو دلائل النص ٹھہرا بہت بڑی دلائل النص تو وہ ہی جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں امام راہی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ہواہمی اور ابن اسماعیلی اور ابن صلاح اور ابن ہام وغیرہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چکیں عربی حوسم بھی کمر دین

اور کوکتہ اسطی کہ قیاس سوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تھے قیاس کیونکر کیا پھر جواب اسکا خود یون دیا کہ قیاس نہیں تھے یہ دلائل النص سے جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں انتہی ما شاء اللہ مؤلف کو کشف الغطاء اصول برزبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالت النص جو عوام بھی سمجھتے ہیں وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوح اس واسطی کہ دلائل النص نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسی مجتہد معین اور پراحوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ازین اسکو دلائل النص ٹھہرا بہت بڑی دلائل النص تو وہ ہی جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں امام راہی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ہواہمی اور ابن اسماعیلی اور ابن صلاح اور ابن ہام وغیرہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چکیں عربی حوسم بھی کمر دین

اور کوکتہ اسطی کہ قیاس سوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تھے قیاس کیونکر کیا پھر جواب اسکا خود یون دیا کہ قیاس نہیں تھے یہ دلائل النص سے جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں انتہی ما شاء اللہ مؤلف کو کشف الغطاء اصول برزبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالت النص جو عوام بھی سمجھتے ہیں وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوح اس واسطی کہ دلائل النص نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسی مجتہد معین اور پراحوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ازین اسکو دلائل النص ٹھہرا بہت بڑی دلائل النص تو وہ ہی جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں امام راہی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ہواہمی اور ابن اسماعیلی اور ابن صلاح اور ابن ہام وغیرہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چکیں عربی حوسم بھی کمر دین

اور کوکتہ اسطی کہ قیاس سوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تھے قیاس کیونکر کیا پھر جواب اسکا خود یون دیا کہ قیاس نہیں تھے یہ دلائل النص سے جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں انتہی ما شاء اللہ مؤلف کو کشف الغطاء اصول برزبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالت النص جو عوام بھی سمجھتے ہیں وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوح اس واسطی کہ دلائل النص نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسی مجتہد معین اور پراحوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ازین اسکو دلائل النص ٹھہرا بہت بڑی دلائل النص تو وہ ہی جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں امام راہی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ہواہمی اور ابن اسماعیلی اور ابن صلاح اور ابن ہام وغیرہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چکیں عربی حوسم بھی کمر دین

٢٠١

[illegible]

فوقین ترکیب جامع و کمالی
کاملاً منظم و منسق و منسجم
اجماع مرکب میں قیاسی
مسئلہ لاشرعی درجہ اولیٰ
مسائل تقلید فیہا مختلف
میں تقلید پائی کا طریقہ
ادب سے کام لیا گیا ہے
اس کے بارے میں فقہان
نے صورت کلی جامع طاهر
اور بلا تواء اور لا دالی

انتہی قال علیہ العلامۃ الشامی المراد بالکلمۃ العلم الوضعی کا لفظ مثلاً متوضعی کمال میں بدینہ و کمال
اور نہ شمر سے فان ستمہ بدہ المصلوۃ لفقہ من ذہبہ الشافعی و الحنفی و التلخیص باطل فہمہ متفقہ انتہی
حلی اور بھی علامہ شامی اور اس قول در مختار کے ان الرجوع من التقليد لعل البطلان اتفاقاً ہی قرأ
میں کرم بذکر الحقق ابن الہمام نے تحریر و مثلاً فی الأصول الادی و ابن الحاجب و جمیع الجوامع و
ہو معمول لکھا قال ابن حجر والریثی نے شرحہا علی المنہاج و ابن قاسم نے حاشیہ علی زاد المعاد
اشارہ لعل السابن کا ترجمہ ہی اے تلخیص لعل لشی لا یقول بہ کل من الذہبیین تقلید الشافعی سے سب
بعض الراس و مالک نے طہارۃ الکعبہ فی صلوۃ واحۃ و کالو اتفی بختوتہ زوجہ بطلانہا کما شہد علیہا
مقلد الحنفی بطلان الکعبہ و ثم اتفاد شافعی لہم العتہ فیمتنع علیہ ان یطارد الادی مقلد الشافعی و الثانی
مقلد الحنفی انتہی و قال العلامۃ السبکی الشافعی نے العقد الفرید السادسہ ان یجتمیع من ذلک حقیقہ مرکب
منتہی بالاجماع فیمتنع انتہی پس یہ مختلف معیار نے کہا کہ ایسی صورتیں مرکب جامع مرکب منوم ہی ہوا
کہ اگر جامع مرکب میں اتحاد مسئلہ شرط ہے اور اگر مسئلہ مسائل مقلد فیہا مختلف ہیں مسئلہ پانی کا علمہ ہوا
مسح کا علمہ و انتہی معلوم نہیں کہ رکس کلام کو کرتا ہے اور مراد اسکی کیا ہے بنا کلام مولف تنویر کا تو
اد پر زوم تفسیق کے ہے کہ بطلان اسکا بالاجماع ہے اور اگر چہ نے فقہ مسئلہ پانی کا علمہ ہی اور مسئلہ
مسح کا علمہ لیکن صلوۃ واحدہ میں جبکی صحت موقوف ہوا پر مسئلہ پانی کے اور مسئلہ مسح کے اجماع میں
فہم حکم واحد کی جو وہ صحت صلوۃ واحدہ ہے پس حکم صحت اسکا مرکب تقلید مذہبیں ہی ہوا اور حکم کل
من الذہبیین کے جواز اس صلوۃ کا صحیح نہیں ہے پس مجید علی باطل ہے بالاجماع و یکہو ابن الہمام اور اردی
اور ابن الحاجب اور غفرانکے کلام کے ابن جریر و ربیع اور ابن قاسم اور علامہ شامی و غیر ہم سب اسکا
قول کرتے ہیں اور کوئی انہیں کسی اختلاف مسئلہ کا کمال ہی تقلید کو درست نہیں کہتا ان اگر بتا کہ
کلام مولف تنویر کی اوپر زوم مخالفت اجماع مرکب کی ہوتی تو البتہ بحسب نظر ظاہر کے جواب بقول صاحب
کا متوجہ ہوتا اگر چہ نظر دقیق مدغم ہی اسکی کہ مثلاً قائل و جب تقلید معین نے کہا کہ لکھ تقلید امام حسین
واجب نہوا و ہر شخص کو مقلدین میں کسی یہ اختیار ہو کہ جس مسئلہ میں چاہو کسی امام کا اقتدا کرے تو نفس میں
مسائل مقلد فیہا کی ایسی واقع ہوگی کہ کہ وہ معین مخالفت اجماع مرکب کی لازم ہوگی اور وہ باطل ہے پس
عدم قیاس تقلید بالطل ہوگا لان بطلان ان الملازم یستلزم بطلان الملزم و اسکی جواب میں صاحب مسلم نے

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

اور جواب ثانی میں کہا کہ متوضی نہ کرنے پر ایک امر میں مثلاً مجتہد واجری تقلید کی تو دوسرے مجتہد کے نزدیک بجز تقلید منع نہیں جہتیں اس مقلد کے اگرچہ وہ مجتہد حق میں اپنی اور مقلدین اپنی میں منع کرتا ہے لیکن مقلد امام آخر کے لہو تقلید اپنی مخالف راہ کی تجویز کرتا ہو پس نفل مذکور جو تقلید امامت یا اربعہ ائمہ ہوا بالا جماع باطل ہوا اور سپر عبارت شرح تحریر کی بطور سند نقل کی تفصیل و عبارت شرح تحریر کی نو بحث تفتیش میں کہ مولف ثانیاً اسکو وہاں نقل کر گیا اور تفصیل دفع اس جواب کی کا مبنی آئیگی لیکن مجاہد بھی ہے کہ جب وہ نفل کہ تقلید امام اربعہ واقع ہوا اور حقیقتہً یا حکماً وہ نفل واقع قرار پایا تو اس نفل میں مقلد مقلد ہوا ہر ایک کا امام اربعہ میں سی پس بقول تمہاری ہی اس مقلد کو اس نفل میں مخالفت ہوئی تقلید دوسرے کی سے اور مجموعہ نفل کا باطل ہوا نزدیکی ہر ایک کے مان اگر وہ نفل مقلد حقیقتہً یا حکماً ایک ہوا تو مجہد جواب ہو سکتا تھا اور دفع اسکا بطور آخر کیا جاتا اور مجہد جواب ثالث میں کہا ہے کہ بالفرض ہر ایک امام ہر ایک کی مقلد کے نفل کو باطل کہتا ہو اور شمول عدم مقلد کو درست نہیں لکن حال اس عدم جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کلہ مستزم بطلان شیخ مخالفت کا ہوتا ہے اور اسکا بطلان مبحث میں اجماع مرکب کے معلوم ہو چکا اسکا جواب یہ ہے کہ مبحث اجماع مرکب میں ہم ثابت کر چکے کہ جو نفل مخالف ہوا امام اربعہ کے وہ باطل ہے من شاء تقلیطایع ہننا کہ پس مبنی اور مبنی علیہ دونوں درست ہو اور وہ جو جواب رابع میں کہا ہے کہ بر تقدیر مبحث اجماع مرکب کے بھی تقلید ایک امام معین کی لازم نہیں آتی اس دلیل سے اسلی کہ ممکن ہی کہ مقلد ایسی صورتوں کی کہ جس میں مخالفت ہو اجماع مرکب کی پرہیز کری اور باقی میں لاطے تعیین تقلید کرے نتیجہ خلاصہً کلیہ جواب اسکا یہ ہے کہ اس دلیل صاحب تہذیبی مفسودہ مجہد تھا کہ تقلید لاطے تعیین سے اطلاق خواہ مسائل مخالفت اجماع مرکب میں خواہ غیر مخالفت اگر صحیح ہو تو فباحث و نوع کی مخالفت اجماع مرکب میں لازماً آئیگی اور جب تم نے یہ قول کیا کہ سوہو لکن مخالفت اجماع مرکب کے اور مسائل میں تقلید لاطے تعیین ہے اور مسائل میں لطف اجماع مرکب میں تعیین تو تمہارے ہر امامیہ رو نہیں جی فاعلمین اطلاق پر جو او فاعلمین اطلاق پر اثبات تقلید معین باطن ہو گا کہ فاعلمین اطلاق تو مطلقاً تقلید لاطے تعیین جز کر کے ہیں فاعلمین تقلید معین سوا صورتیہ کے سب مسائل اجتہاد یہ میں تقلید معین جب کہتے ہیں اور کوئی انہیں سے قائل و اسلہ کا نہیں پس جب قول اطلاق بجهت لزوم مخالفت اجماع مرکب کے باطل ہوا تو انہی بحث

اور جواب ثانی میں کہا کہ متوضی نہ کرنے پر ایک امر میں مثلاً مجتہد واجری تقلید کی تو دوسرے مجتہد کے نزدیک بجز تقلید منع نہیں جہتیں اس مقلد کے اگرچہ وہ مجتہد حق میں اپنی اور مقلدین اپنی میں منع کرتا ہے لیکن مقلد امام آخر کے لہو تقلید اپنی مخالف راہ کی تجویز کرتا ہو پس نفل مذکور جو تقلید امامت یا اربعہ ائمہ ہوا بالا جماع باطل ہوا اور سپر عبارت شرح تحریر کی بطور سند نقل کی تفصیل و عبارت شرح تحریر کی نو بحث تفتیش میں کہ مولف ثانیاً اسکو وہاں نقل کر گیا اور تفصیل دفع اس جواب کی کا مبنی آئیگی لیکن مجاہد بھی ہے کہ جب وہ نفل کہ تقلید امام اربعہ واقع ہوا اور حقیقتہً یا حکماً وہ نفل واقع قرار پایا تو اس نفل میں مقلد مقلد ہوا ہر ایک کا امام اربعہ میں سی پس بقول تمہاری ہی اس مقلد کو اس نفل میں مخالفت ہوئی تقلید دوسرے کی سے اور مجموعہ نفل کا باطل ہوا نزدیکی ہر ایک کے مان اگر وہ نفل مقلد حقیقتہً یا حکماً ایک ہوا تو مجہد جواب ہو سکتا تھا اور دفع اسکا بطور آخر کیا جاتا اور مجہد جواب ثالث میں کہا ہے کہ بالفرض ہر ایک امام ہر ایک کی مقلد کے نفل کو باطل کہتا ہو اور شمول عدم مقلد کو درست نہیں لکن حال اس عدم جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کلہ مستزم بطلان شیخ مخالفت کا ہوتا ہے اور اسکا بطلان مبحث میں اجماع مرکب کے معلوم ہو چکا اسکا جواب یہ ہے کہ مبحث اجماع مرکب میں ہم ثابت کر چکے کہ جو نفل مخالف ہوا امام اربعہ کے وہ باطل ہے من شاء تقلیطایع ہننا کہ پس مبنی اور مبنی علیہ دونوں درست ہو اور وہ جو جواب رابع میں کہا ہے کہ بر تقدیر مبحث اجماع مرکب کے بھی تقلید ایک امام معین کی لازم نہیں آتی اس دلیل سے اسلی کہ ممکن ہی کہ مقلد ایسی صورتوں کی کہ جس میں مخالفت ہو اجماع مرکب کی پرہیز کری اور باقی میں لاطے تعیین تقلید کرے نتیجہ خلاصہً کلیہ جواب اسکا یہ ہے کہ اس دلیل صاحب تہذیبی مفسودہ مجہد تھا کہ تقلید لاطے تعیین سے اطلاق خواہ مسائل مخالفت اجماع مرکب میں خواہ غیر مخالفت اگر صحیح ہو تو فباحث و نوع کی مخالفت اجماع مرکب میں لازماً آئیگی اور جب تم نے یہ قول کیا کہ سوہو لکن مخالفت اجماع مرکب کے اور مسائل میں تقلید لاطے تعیین ہے اور مسائل میں لطف اجماع مرکب میں تعیین تو تمہارے ہر امامیہ رو نہیں جی فاعلمین اطلاق پر جو او فاعلمین اطلاق پر اثبات تقلید معین باطن ہو گا کہ فاعلمین اطلاق تو مطلقاً تقلید لاطے تعیین جز کر کے ہیں فاعلمین تقلید معین سوا صورتیہ کے سب مسائل اجتہاد یہ میں تقلید معین جب کہتے ہیں اور کوئی انہیں سے قائل و اسلہ کا نہیں پس جب قول اطلاق بجهت لزوم مخالفت اجماع مرکب کے باطل ہوا تو انہی بحث

اور جواب ثانی میں کہا کہ متوضی نہ کرنے پر ایک امر میں مثلاً مجتہد واجری تقلید کی تو دوسرے مجتہد کے نزدیک بجز تقلید منع نہیں جہتیں اس مقلد کے اگرچہ وہ مجتہد حق میں اپنی اور مقلدین اپنی میں منع کرتا ہے لیکن مقلد امام آخر کے لہو تقلید اپنی مخالف راہ کی تجویز کرتا ہو پس نفل مذکور جو تقلید امامت یا اربعہ ائمہ ہوا بالا جماع باطل ہوا اور سپر عبارت شرح تحریر کی بطور سند نقل کی تفصیل و عبارت شرح تحریر کی نو بحث تفتیش میں کہ مولف ثانیاً اسکو وہاں نقل کر گیا اور تفصیل دفع اس جواب کی کا مبنی آئیگی لیکن مجاہد بھی ہے کہ جب وہ نفل کہ تقلید امام اربعہ واقع ہوا اور حقیقتہً یا حکماً وہ نفل واقع قرار پایا تو اس نفل میں مقلد مقلد ہوا ہر ایک کا امام اربعہ میں سی پس بقول تمہاری ہی اس مقلد کو اس نفل میں مخالفت ہوئی تقلید دوسرے کی سے اور مجموعہ نفل کا باطل ہوا نزدیکی ہر ایک کے مان اگر وہ نفل مقلد حقیقتہً یا حکماً ایک ہوا تو مجہد جواب ہو سکتا تھا اور دفع اسکا بطور آخر کیا جاتا اور مجہد جواب ثالث میں کہا ہے کہ بالفرض ہر ایک امام ہر ایک کی مقلد کے نفل کو باطل کہتا ہو اور شمول عدم مقلد کو درست نہیں لکن حال اس عدم جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کلہ مستزم بطلان شیخ مخالفت کا ہوتا ہے اور اسکا بطلان مبحث میں اجماع مرکب کے معلوم ہو چکا اسکا جواب یہ ہے کہ مبحث اجماع مرکب میں ہم ثابت کر چکے کہ جو نفل مخالف ہوا امام اربعہ کے وہ باطل ہے من شاء تقلیطایع ہننا کہ پس مبنی اور مبنی علیہ دونوں درست ہو اور وہ جو جواب رابع میں کہا ہے کہ بر تقدیر مبحث اجماع مرکب کے بھی تقلید ایک امام معین کی لازم نہیں آتی اس دلیل سے اسلی کہ ممکن ہی کہ مقلد ایسی صورتوں کی کہ جس میں مخالفت ہو اجماع مرکب کی پرہیز کری اور باقی میں لاطے تعیین تقلید کرے نتیجہ خلاصہً کلیہ جواب اسکا یہ ہے کہ اس دلیل صاحب تہذیبی مفسودہ مجہد تھا کہ تقلید لاطے تعیین سے اطلاق خواہ مسائل مخالفت اجماع مرکب میں خواہ غیر مخالفت اگر صحیح ہو تو فباحث و نوع کی مخالفت اجماع مرکب میں لازماً آئیگی اور جب تم نے یہ قول کیا کہ سوہو لکن مخالفت اجماع مرکب کے اور مسائل میں تقلید لاطے تعیین ہے اور مسائل میں لطف اجماع مرکب میں تعیین تو تمہارے ہر امامیہ رو نہیں جی فاعلمین اطلاق پر جو او فاعلمین اطلاق پر اثبات تقلید معین باطن ہو گا کہ فاعلمین اطلاق تو مطلقاً تقلید لاطے تعیین جز کر کے ہیں فاعلمین تقلید معین سوا صورتیہ کے سب مسائل اجتہاد یہ میں تقلید معین جب کہتے ہیں اور کوئی انہیں سے قائل و اسلہ کا نہیں پس جب قول اطلاق بجهت لزوم مخالفت اجماع مرکب کے باطل ہوا تو انہی بحث

ہم قول باور اس کے زبانی رہی مگر تقلید میں مثبت الہ عاقل صاحب تنویر دوسرے وجہ یہ کہ جب سید
 غیر میں پر عمل کر گیا تو احتمال جو پڑ گیا پہچان نہ ہو کہ نزدیک انداز کے الہ عاقل صاحب معیار صحت
 ظاہر سے کہ مال اور مرجع اس وجہ کا طرف و بعد اولیٰ کے جو نزدیک اس وجہ کی خاک اور رائی گئی تو اس کا کیا
 ذکر باقی رہا تو چاہیے کہ جواب وہ اولیٰ ہی ہے مگر اس میں انتہی خاک اور ناواقف میں دستور پر مولف کا
 اور دعویٰ اس کا سچ ہو نہ تحقیق مباحث علیہ اس مسائل دینیہ کے جو بعد انصاف پس وہ خاک جو فوٹو لئے
 جواب وہ اولیٰ میں اور رائی تھی اس کا حال متعین پر خوب واضح ہو گیا اور وہ خاک اور رائی جو ہی بارش
 تحقیق ہی دیکھی اور آفتاب بران کہ درت اس خاک اور سے ہوئی کے سوسٹا نخل آیا اور مثل و میل
 اول کے دلیل ثانیہ معنی عبارت سے رہی فال صاحب تنویر سے وجہ یہ کہ جو مکرنا تقلید سے
 بعد عمل کر چکے منہم سے بالاتفاق الہ معیار اقول جواب اسکی دو میں اول جواب ساتھ اثبات اختلاف
 کے رجوع بعد اصل میں اور ساتھ نو دینا اجماع کے الہ پہلے معلوم کر لینا چاہیے کہ دعویٰ اتفاق کا جو
 پہچان صحت رجوع کے بعد عمل تحقیق نے فرمایا جو وہ متفرع ہی اس صورت پر کہ باعتبار اصل کے معنی
 مع قطع النظر عوارض لاحقہ کے استقامت تقلید امام معین ضروری نہیں ہی لیکن جب مقلد نے ایک حادثہ میں
 بتقلید کسی امام کے عمل کر لیا تو اب اس کو رجوع تقلید کسی اس حادثہ میں میں جائز نہیں بالاتفاق اور یہ کہ
 بلحاظ عوارض عوارض کے تقلید مجتہد معین اور فہم میں تقلید کے واجب ہوئی جسے حادثہ میں پس حوادث
 معمول فیہا میں برجہ اولیٰ واجب اور لازم ہوگی چنانچہ مجتہد معین بیشتر تفصیل ذکر کیا گیا اور اقوال م
 وجوب تمیز تقلید اور اقوال وجوب تمیز دو محمول پر جدا جدا محمول کے لکھے ہوئے ہیں دعویٰ اجماع میں جو
 اوپر مانتے رجوع بعد اصل کے منقول سے نظر ہو تو علیٰ تسلیم النظر غایت اسکی مجتہد کہ وہ اجماع مصطلح
 جو محض قطع سے باعث اختلاف کرنے بعض کے نہ ہو گیا لیکن اتفاق جمہور اصولیین جو موجب ہی ترجیح امر
 متفق علیہ کا تحقیق اختلاف بعض سے اٹھ سجایا گیا چنانچہ مولف معیار بعد اثبات اختلاف بعض کے اور
 باقی رہے اجماع مصطلح کے تحقق اتفاق اصولیین کا مانا ہے کہ انھوں نے عقیدہ الفرید و نقل المراد اتفاق
 الاصولیین الہ علاوہ یہ کہ اختلاف بعض محمول سے مبرا کہ کلام زرگشتی ہی نقل کیا ہے وہ اجماع کہ
 عبارت ہی اتفاق اہل حل و عقد یعنی مجتہد ہی کیوں نہ کہ اہل بوجہ ایستہ اگر کوئی مجتہد کہ شریک ہونا
 اسکا متمم اجماع ہوتا ہے وہ اور مجتہد ہی اجماع میں خلاف کرتا تو اجماع مصطلح اہل ہوتا اگر چہ اتفاق

[illegible]

السلامة والسلامة والسلامة

مذہب غیر کے معلوم ہو کہ یہ علم اور اخلاق و غیر معرفت و دلیل کے اور قوت اجتہاد کے نہیں ہوتا ہیں
 وقت میں رجم سے کس طرح منع کیا جائیگا پس حاصل مدعا علامہ سبکی کا یہ ہوا کہ اگر انفاق اور پٹنہ تقلید
 غیر کے بعد العمل مطلقا کہو گے تو اس میں نظر سے اور اگر مطلقا کہو بلکہ سوا احوال ثلثہ کے کہہ تو اس پر کچھ
 اعتراض نہیں پس یہ مدعا سبکی کا ہمارے موافق سے پہرے کے نے کلام ابن عابد اور آدمی کے بطور
 توجہ کیے کہ مقلد ساتھ التزام کرنے ایک مذہب کے مکلف سے ساتھ آدمی نہ ہو سکے اور واجب ہی اختیار کیا
 کرنا اوسے مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اوس پر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد خود دوسرا مذہب ظاہر
 نہیں ہوتا تو اس کو رجم کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اوس پر ساتھ امارات اور دلائل کے دوا
 مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اس کے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن عابد اور آدمی کو اوس پر منع کرنا
 رجم سے مقصود نہیں اور وہ اتنی بن سکتی ہے لیکن سیر نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا عمل کلام
 ساتویں صورت پر اور منع کرنے میں یہ تقلید غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منعی کی دیا نہ کر چکا ہوں
 انتہی ترجمہ مع توضیح اب آخر میں اس کلام پر مخفی نہ رہا ہوگا کہ ناقول نے جو کلام سبکی معیار میں نقل کیا ہے اس میں
 کیسا حذف مل اور اختصار داخل کیا کہ نص مرجم مدعا پر مقلد بنایا اور انفاق و تفرق
 دہو کے میں والا اور یہ امر بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کہ مقصود شریعتی و سمیہودی و غیرہ کا جو کلام علامہ سبکی فرمایا
 کو مستند میں ذکر کرنے میں یہ نہیں کہ شریعت ہر حال میں جس سبکی چاہے تقلید کر لے اور دین و مذہب کا
 طبع بنائے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد
 ہو یا نہ ہو یا ضرورت بلکہ واقع ہو یا نہ ہو یا امتیاز مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل
 العمل نہ بعد العمل یہ بات سمجھ نہیں چکا کہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت واضح رکھتی ہے اور یہی محمل
 ہے باقی نقول مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اوسکی پیشتر بخوبی ہو چکی تھامعراجی الی الاعادة اور وہ جو مد
 ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ معنی عدم جواز رجوع بعد العمل کے یہ میں کہ
 میں اوسے حادثہ میں رجم نہ کرے اور اس پر بہت سی نقول نقل کیں کہ ضرر نہیں پہنچتا اسلی کہ جب غیر
 اعدا ثلثہ مذکورہ کے تقلید غیر مطلقا ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا ثلثہ
 کے جائز ہوئی اسبطر قویہ مراعت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ حادثہ معمول بہا کے کیا ضرر ہے فافهم
 قال صاحب التوضیح یہ تھی وجہ یہ نہ ہی کہ تلاش کرنا مذہب کے رخصت کا ممنوع ہو بالا اجماع کہا ہی کہ

مذہب غیر کے معلوم ہو کہ یہ علم اور اخلاق و غیر معرفت و دلیل کے اور قوت اجتہاد کے نہیں ہوتا ہیں
 وقت میں رجم سے کس طرح منع کیا جائیگا پس حاصل مدعا علامہ سبکی کا یہ ہوا کہ اگر انفاق اور پٹنہ تقلید
 غیر کے بعد العمل مطلقا کہو گے تو اس میں نظر سے اور اگر مطلقا کہو بلکہ سوا احوال ثلثہ کے کہہ تو اس پر کچھ
 اعتراض نہیں پس یہ مدعا سبکی کا ہمارے موافق سے پہرے کے نے کلام ابن عابد اور آدمی کے بطور
 توجہ کیے کہ مقلد ساتھ التزام کرنے ایک مذہب کے مکلف سے ساتھ آدمی نہ ہو سکے اور واجب ہی اختیار کیا
 کرنا اوسے مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اوس پر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد خود دوسرا مذہب ظاہر
 نہیں ہوتا تو اس کو رجم کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اوس پر ساتھ امارات اور دلائل کے دوا
 مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اس کے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن عابد اور آدمی کو اوس پر منع کرنا
 رجم سے مقصود نہیں اور وہ اتنی بن سکتی ہے لیکن سیر نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا عمل کلام
 ساتویں صورت پر اور منع کرنے میں یہ تقلید غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منعی کی دیا نہ کر چکا ہوں
 انتہی ترجمہ مع توضیح اب آخر میں اس کلام پر مخفی نہ رہا ہوگا کہ ناقول نے جو کلام سبکی معیار میں نقل کیا ہے اس میں
 کیسا حذف مل اور اختصار داخل کیا کہ نص مرجم مدعا پر مقلد بنایا اور انفاق و تفرق
 دہو کے میں والا اور یہ امر بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کہ مقصود شریعتی و سمیہودی و غیرہ کا جو کلام علامہ سبکی فرمایا
 کو مستند میں ذکر کرنے میں یہ نہیں کہ شریعت ہر حال میں جس سبکی چاہے تقلید کر لے اور دین و مذہب کا
 طبع بنائے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد
 ہو یا نہ ہو یا ضرورت بلکہ واقع ہو یا نہ ہو یا امتیاز مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل
 العمل نہ بعد العمل یہ بات سمجھ نہیں چکا کہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت واضح رکھتی ہے اور یہی محمل
 ہے باقی نقول مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اوسکی پیشتر بخوبی ہو چکی تھامعراجی الی الاعادة اور وہ جو مد
 ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ معنی عدم جواز رجوع بعد العمل کے یہ میں کہ
 میں اوسے حادثہ میں رجم نہ کرے اور اس پر بہت سی نقول نقل کیں کہ ضرر نہیں پہنچتا اسلی کہ جب غیر
 اعدا ثلثہ مذکورہ کے تقلید غیر مطلقا ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا ثلثہ
 کے جائز ہوئی اسبطر قویہ مراعت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ حادثہ معمول بہا کے کیا ضرر ہے فافهم
 قال صاحب التوضیح یہ تھی وجہ یہ نہ ہی کہ تلاش کرنا مذہب کے رخصت کا ممنوع ہو بالا اجماع کہا ہی کہ

ان کلام میں جو کلام مذکور ہے وہ سب کلام مذکورہ کے خلاف ہے اور ان کلام میں جو کلام مذکور ہے وہ سب کلام مذکورہ کے خلاف ہے

عبدالبرہہ کی نے کہا یہ بیچ مسلم کے الم قال مولف العیاریہ نے کہا کہ اس قول میں یہ خیانت کی ہے کہ لا تقر بوالصلوہ کو تو نے لیا اور انتہہ گمراہی کو چھوڑ دیا اقول منسود مولف تو یہ کہ اسوہ ہر ایک سی خطیب سے ان لوگوں کا جو علی الاطلاق تقلید امام معین کو واجب نہیں کہتے خواہ عزائم میں ہو یا رخصت میں اور بھت ظاہر ہے کہ جب مخالفت متبع رخصت مذہب کی ثابت ہوئی تو دعویٰ جواز تقلید امام آخر کا مطلقاً ناممکن میں ہو یا رخصت میں جاتا رہا اگرچہ نے فقہ جواز تقلید امام آخر عزائم میں اس سے متبع رخصت میں نہ تھا کہ دعویٰ جواز جو علی الاطلاق تھا باطل ہو اس پر یہاں سی جواب ثانی دین ہو گیا باقی راجع امام جواب اول میں حال اسکا بھیج ہی کہ نے الواقع عبدالبرہہ کی نے دعویٰ اجماع اور متبع رخصت کے کیا یہی اور وہ مسلم میں منقول ہی کا قال و ما عن ابن عبد البر ان لا يجوز تتبع الرخص اجماعاً فاجيب بالمتبع اذ في تتبعه متبع الرخص عن احمد و داود ان ابن ابي اسیر اگرچہ صاحب مسلم نے جواب دیکھا اجماع عبدالبرہہ کا بھی باہ نظر دیا ہے کہ بنا بر ایک روایت امام احمد کے اجماع منقہ نہیں ہوتا لیکن اس سے اس سے سی بھیہ تو لازم نہیں آیا کہ قول کا زائد البرہہ کا ساتھ تحقق اجماع کے غلط ہو جاوے غایت الامر بھیہ جو کہ دعویٰ اس اجماع کا نزدیک معترض کی قبول و مسلم نہیں لیکن نقل اجماع میں کیا رد ہو پس یہ کہنا مولف تو یہ کہ عبدالبرہہ نے اجماع نقل کیا اور مسلم میں مذکور ہے بھیہ بات میچھے اور اس میں کیا خیانت ہو اگر بھیہ کہتا کہ قول اجماع کو مسلم میں مقبول اور ثابت کیا ہے تو خیانت ہوتی علاوہ یہ کہ اعتراض صاحب مسلم کا اوپر دھو ہوا اجماع کے جو منقول ہے ابن عبدالبرہہ سے وار نہیں یعنی بھیہ جو کہا کہ متبع رخصت کے حق میں امام احمد سی دور و ایتین ہر ایک روایت میں نواد کو فاسخ کیا ہے تو اس روایت پر تو متبع رخصت حرام ہوا اور ایک روایت میں اس کو فاسخ نہیں کہا تو بنا بر اسکی متبع رخصت حرام نہ ہوگا اور اس قول عدم حرمت میں امام احمد دارائے کے مخالف ہونے کے پس ساتھ مخالفت امام احمد کے اجماع منقہ نہ ہوگا اسکی جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مجرور روایت عدم تنصیب متبع رخصت کے مخالفت اجماع کو نہیں پائے اسلی کہ روایت منقول ہے کہ مروجہ تھا ہوا اور موافقت جمہور کی اسی بات کو چاہتی ہے ان اگر مذہب امام احمد عدم تنصیب ہوتا تو مخالفت اجماع متعین ہوتی اور علی التسلیم ہم کہتی ہیں کہ متبع رخصت جو حرام ہو تو سوا حالت ضرورت وغیرہ الا انذار کے جو پس ممکن ہی کہ روایت تنصیب متبع کی حق ششہ میں ہو جو دین و مذہب کو طبعہ جانتے ہیں اور رد و عدم تنصیب کی مخالفت جمہور کے حالت ضرورت وغیرہ میں ہو پس اس تقدیر پر امام احمد اور جمہور میں اختلاف حقیقہ نہ ہو جیسے کہ ابن حزم نے جو متبع رخصت منقول

میں اجماع نقل کیا ہے اور بعض نے متبع رخص جائز کہا ہے ان دونوں میں علامہ سمہودی شافعی نے
 تطبیق بنا کر کی ہے کہ اجماع اور منہم متبع کی ہر صورت میں ہے کہ متبع رخص غیر تقلید اس شخص کے جس نے ر
 کا قول کیا ہے رخص کو اختیار کرے یا رخص و کہ یہ بیچ فعل واحد کے ہوں اور جنہوں نے متبع رخص کو ج
 کیا ہے وہ سوا صورتوں مذکورہ کے ہر خلاف خلاف نے الحقیقہ کا قال نے العقد الفرید و اما ما حکموا بہ منہم
 عن ابن عزم حکایتہ الاجماع علی منع متبع رخص النہایہ فلعلہ محمول علی من متبعہا من غیر تقلید لکن قال
 یہاں اسکے الرخص المکتسبہ فی الفعل الواحد استہ اور اجماع منقول عن ابن عبدالبر اور روایت عدم
 تفسیق میں اسطور پر سے تطبیق پر سکتی ہے پھر ہم اسکو تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ روایت شاذہ
 مختلف جمہور کے بلکہ محمل الرجوع سے ناقض اجماع نہیں ہوتی کہا قال السید السمہودی و نورع فی حکایتہ
 الاتفاق لہما لفقوا جماعہ منہم القاضی ابو الطیب جوہر نے تعلیقہ یا تنہا تفسیر نہیہ الحاکم فیما کان حاضراً
 و اما ما ہو علی عند الحاکم نقطہ حکم رخصہ البوار فخذلہ لہ لاسیما علیہ اشغف فتویٰ الحاکم علی قولہ فہا
 کیونکہ بآرائی یحییٰ استہ قلت و الجواب ان الشذوذ لا یقدح فی حکایتہ الاتفاق انتہی بقدر الجمالیہ
 اور مع قطع نظر از نہیہ اگر مخفی الفت امام احمد سنائی النقاد اجماع ہو تو اتفاق جمہور سوا امام احمد کے
 تو جائز ہو گا پس اب قول جمہور ائمہ قابل عمل ہے یا ایک روایت امام احمد کی باوجود عدم ظہور قوت
 دلیل کے اب بجملا حال ہر ایک روایت کا جسکو مؤلف نے جواز متبع رخص میں نقل کیا ہے سنو کہ کچھ ج
 شارح تحریر نے کہا ہے کہ شیخین کی روایں میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے
 تخفیف کو اپنی امت پر اور بھیجے بہت فرمانے اللہ تعالیٰ کے کہ حکم آیا کہ یرید اللہ بیکم اللہ بیکم و لا
 یؤدیکم العسر کے آسانی سے اور پر امت کے اور موافق اسی منہم کے چند احادیث نقل کر کے
 اسی جواز متبع رخص کا حکم نکالا ہے حال اسکا کچھ ہی کہ معنی آیا کہ مجھے مجھ نہیں ہیں کہ جہل میں
 متقلد پر تخفیف ہو و بمقتضای اس آیت کے چاہے مجھ میں کے خلاف ہو اسکو کر لیا کرے بلکہ معنی اسکو
 مجھ میں کہ جو احکام شرم اللہ تعالیٰ نے تمہاری واسطی مقرر فرمائے ہیں ان سب میں رعایت دیکھو
 اسکو کہ مجھ پر اور متقلد اور قوی اور ضعیف اور معذور اور غیر معذور اور عاقل اور مجنون اور نسا اور رجال
 و غیر ہم پر کیا ان احکام میں ہر فرامشی بلکہ ہر ایک شخص کے مناسب حکم کی اور شدت اور اعتدال کے بعض اہم
 سابقہ میں مناسب امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع فرمایا قال الزمخشری فی الکشاف یؤیدہ اللہ

(Left margin notes in Urdu script, including references to various scholars and legal opinions.)

(Top margin notes in Urdu script, including references to various scholars and legal opinions.)

(Bottom margin notes in Urdu script, including references to various scholars and legal opinions.)

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

تو اختلاف علما جو موجب جواز میں ہے جاری تسلیم جواز سے جائز ہو گا پس جو شخص کہ تقلید علی الباقین
برسبیل جواز اختیار کرے گا تو کبھی منکر غیر واجب سمجھ کر ترک بھی کر دے گا پس نزدیک فریقین کے عہد تکلیف
سے الباقین برمی الذمہ ہو گا اور جس وقت تقلید میں برسبیل وجوب اختیار کرے گا تو بالیقین نزدیک الباقین
کے عہد تکلیف سے برائے ہو گا اسکو کہ فریقین کے نزدیک جواز تقلید سے غیر ممنوع کے شرعاً متفق ہو اور اگر
جواز و دونوں میں مشترک ہے پس اس صورت میں تکلیف حلال ہو اور غیر ممنوع شرعی کے بالاجماع تو غرض
ہو اور عہد تکلیف سے اختلاف صورت اول کے اور برمی الذمہ ہو جانا تکلیف کا امر تکلیف میں الباقین میں
ہے کہ قال نے مسلم المشوٰت و الاٰثبات السکوٰۃ بالاختیار حرمت لان الکف عن العام واجب و هو
بالکف عنها و لو قال اعد كما علمنا علی حرمت لان الاختیار فیغایبہ انتہے پس بر تقدیر اختیار جواز تقلید میں
کے بھی وجوب بالغیر تقلید میں کثابت ہو پس بھی جو مؤلف معیار نے کہا کہ کلام اس تعین تقلید میں تھا
جو بغیر وجوب کے ہو اور اسکے اوپر اجماع ہونے کے کیا معنی جبکہ باعتبار اعتقاد کہنے وجوب شرعی
کے بدعت ہونا اسکا چار دلیلوں اور تین سو ثابت ہو چکا انتہی ساقط ہو اسلامی کہ جواز کے دو
مستثنیٰ ہیں ایک تو مباح الفضل والزرک بمعنی مقابل ہیں واجب کی اور ایک غیر ممنوع شرعاً اور یہ جواز
جمع ہو جانا ہے ساتھ و جبکہ قال نے مسلم المشوٰت اعلم ان الجواز کا المطلق علی السباح السباحی
للواجب والمندوب کذلک یطلق علی ما لا یشترع شرعاً انتہی پس مولف تو برنے جو تقلید کو بالاجماع
جائز کہا ہے اور دونوں میں وجوب اور عدم وجوب میں قدر اجماعی جواز کو مشترک نکالا ہے جسے
ثانی لیا ہے اور مؤلف معیار نے اول سمجھ کر نئے اجماع علی الجواز کرتا ہے اور وہ جواز جو بطور
وجوب تھا اور اسکو مؤلف تو برنے تنزل کر کے ترک کر دیا اور باوجود ترک قول بالوجوب پہر تقلید
میں کو بسبب امر آخر کے کہ وہ درج عہد تکلیف سے الباقین واجب ثابت کیا علاوہ بحکمہ کہ
حال چار دن دلیلوں اور تین سو ثابت ہو چکا ہے جسے مؤلف نے بدعت ٹھہرایا تھا تقلید میں کو بشرط
بخشنے واضح ہو چکا اور ماہر فن پر بھی نزاع ہو گا کہ کسی دلیل سے مؤلف معیار کا مدعا غلطو انتہی ہو
نکلتا اگرچہ زعم اسکا اور خیال محال سپر حاکم سے قال صاحب التنویر اور وجہ پیشی یہ ہے
کہ تقلید بدعت تعین کے کہنا دروازہ ہذا کا ہے الہ قال مؤلف المعیار مقدمہ اولی اسکا مردود
ہے انہما قول اثبات مقدمہ اولے کا ساتھ نقل کلام ملا علی قاری وغیرہم کے بخوبی ہو چکا پس دعویٰ

[illegible]

مردودیت مولف معیار کا قابل صفا نہیں اور یہ کہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہی مجرود دعویٰ اور مرث لفظوں ہے جس پر کوئی عقل نقل شائبہ نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارث شمرانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سنبھلنا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشمرانی فی المیزان فان قلت نہیں
 یجب علی الجواب علی الاطلاق علی العین الا ان فی الشرع نقیضہ بنہ مب معین فالجواب نعم بحکم علیہ ذلک
 لئلا یفیل فی نفسه ویفیل غیرہ انتہی وقد مر نقضہ عن شیخ علیہ الرحمہ وکلام العالی القاری تذکرہ ان
 فی ہذا القدر کفایت للمعتبرین المنصفین لکن سببی ازیہ منہا لہم شفت المتعقب التسیف قال صاحب السنو
 اور جو بھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ سوئی تقلید غیر معین الیہی جو اہر گد رگئی تو اقل مرتبہ اس کا بھیجہ ہے کہ
 ہوگی مروجہ الہم قال مولف المعیار حیکلہ تقلید معین : جو با کادعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مروج ہونے کے کیا معنی الہم اقول بسورت دلائل واضحہ اور براہین سالمہ سے
 ہئے غیر مجتہد کے لہم تقلید امام معین کا وجہ ثابت کیا چنانچہ اذکرہ وجوب بعض گزر چکن اور بعض کنی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچون اور چٹی جہر بشرہ ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اور اہر ارحمیت کے اور بھیجہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیل مذکور
 نہیں ہیں کہ بھ دلیل چوتھی ذرا بائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین بائیں جو مولف تو نے جماع مذکور سے خود
 کی ہیں وہ نہ ہنہ حقیقت تین دلیل ہیں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ اخذ ادکا وہی اجام
 ہے البتہ نام ادکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیسیم ولا شنا حقہ تہیس باعتبار اسکے بھیجہ کلام کو دلیل
 راجح ہو گا اور بھیجہ مولف کا ساتھ ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تہیس جے حسیل منہ
 کے الہم اقول جواب اسکا مفصل گزر چکا کہ تقلید لائے التہیں اصلا سبیل المؤمنین نہیں ہے اور کسی نا
 میں جو بھت نہ لغایت کرنے نہ مذاب معین کے اسطر پر تقلید کرنی ہی وہ چال بعدتہ دین مذاب کی جاتے
 رہی اور سبیل مؤمنین تقلید علی التہیں ہی ذرا بائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز حراز استعجاب تقلید معین پر حامل ہے اور یہ نہیں کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی العداور
 الی التہم بعداوی وغیرہم سی ملر قداور ابن الہام وغیرہم سی مستافل کہ دیگا لیس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت جو طریق مؤمنین کے اور داخل ہونا ہو بیچہ وعبدولہ لہم قوی ولعلہم جنم وکسارت مغیرا کے اور یہ

مردودیت مولف معیار کا قابل صفا نہیں اور یہ کہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہی مجرود دعویٰ اور مرث لفظوں ہے جس پر کوئی عقل نقل شائبہ نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارث شمرانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سنبھلنا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشمرانی فی المیزان فان قلت نہیں
 یجب علی الجواب علی الاطلاق علی العین الا ان فی الشرع نقیضہ بنہ مب معین فالجواب نعم بحکم علیہ ذلک
 لئلا یفیل فی نفسه ویفیل غیرہ انتہی وقد مر نقضہ عن شیخ علیہ الرحمہ وکلام العالی القاری تذکرہ ان
 فی ہذا القدر کفایت للمعتبرین المنصفین لکن سببی ازیہ منہا لہم شفت المتعقب التسیف قال صاحب السنو
 اور جو بھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ سوئی تقلید غیر معین الیہی جو اہر گد رگئی تو اقل مرتبہ اس کا بھیجہ ہے کہ
 ہوگی مروجہ الہم قال مولف المعیار حیکلہ تقلید معین : جو با کادعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مروج ہونے کے کیا معنی الہم اقول بسورت دلائل واضحہ اور براہین سالمہ سے
 ہئے غیر مجتہد کے لہم تقلید امام معین کا وجہ ثابت کیا چنانچہ اذکرہ وجوب بعض گزر چکن اور بعض کنی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچون اور چٹی جہر بشرہ ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اور اہر ارحمیت کے اور بھیجہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیل مذکور
 نہیں ہیں کہ بھ دلیل چوتھی ذرا بائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین بائیں جو مولف تو نے جماع مذکور سے خود
 کی ہیں وہ نہ ہنہ حقیقت تین دلیل ہیں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ اخذ ادکا وہی اجام
 ہے البتہ نام ادکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیسیم ولا شنا حقہ تہیس باعتبار اسکے بھیجہ کلام کو دلیل
 راجح ہو گا اور بھیجہ مولف کا ساتھ ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تہیس جے حسیل منہ
 کے الہم اقول جواب اسکا مفصل گزر چکا کہ تقلید لائے التہیں اصلا سبیل المؤمنین نہیں ہے اور کسی نا
 میں جو بھت نہ لغایت کرنے نہ مذاب معین کے اسطر پر تقلید کرنی ہی وہ چال بعدتہ دین مذاب کی جاتے
 رہی اور سبیل مؤمنین تقلید علی التہیں ہی ذرا بائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز حراز استعجاب تقلید معین پر حامل ہے اور یہ نہیں کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی العداور
 الی التہم بعداوی وغیرہم سی ملر قداور ابن الہام وغیرہم سی مستافل کہ دیگا لیس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت جو طریق مؤمنین کے اور داخل ہونا ہو بیچہ وعبدولہ لہم قوی ولعلہم جنم وکسارت مغیرا کے اور یہ

مردودیت مولف معیار کا قابل صفا نہیں اور یہ کہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہی مجرود دعویٰ اور مرث لفظوں ہے جس پر کوئی عقل نقل شائبہ نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارث شمرانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سنبھلنا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشمرانی فی المیزان فان قلت نہیں
 یجب علی الجواب علی الاطلاق علی العین الا ان فی الشرع نقیضہ بنہ مب معین فالجواب نعم بحکم علیہ ذلک
 لئلا یفیل فی نفسه ویفیل غیرہ انتہی وقد مر نقضہ عن شیخ علیہ الرحمہ وکلام العالی القاری تذکرہ ان
 فی ہذا القدر کفایت للمعتبرین المنصفین لکن سببی ازیہ منہا لہم شفت المتعقب التسیف قال صاحب السنو
 اور جو بھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ سوئی تقلید غیر معین الیہی جو اہر گد رگئی تو اقل مرتبہ اس کا بھیجہ ہے کہ
 ہوگی مروجہ الہم قال مولف المعیار حیکلہ تقلید معین : جو با کادعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مروج ہونے کے کیا معنی الہم اقول بسورت دلائل واضحہ اور براہین سالمہ سے
 ہئے غیر مجتہد کے لہم تقلید امام معین کا وجہ ثابت کیا چنانچہ اذکرہ وجوب بعض گزر چکن اور بعض کنی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچون اور چٹی جہر بشرہ ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اور اہر ارحمیت کے اور بھیجہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیل مذکور
 نہیں ہیں کہ بھ دلیل چوتھی ذرا بائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین بائیں جو مولف تو نے جماع مذکور سے خود
 کی ہیں وہ نہ ہنہ حقیقت تین دلیل ہیں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ اخذ ادکا وہی اجام
 ہے البتہ نام ادکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیسیم ولا شنا حقہ تہیس باعتبار اسکے بھیجہ کلام کو دلیل
 راجح ہو گا اور بھیجہ مولف کا ساتھ ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تہیس جے حسیل منہ
 کے الہم اقول جواب اسکا مفصل گزر چکا کہ تقلید لائے التہیں اصلا سبیل المؤمنین نہیں ہے اور کسی نا
 میں جو بھت نہ لغایت کرنے نہ مذاب معین کے اسطر پر تقلید کرنی ہی وہ چال بعدتہ دین مذاب کی جاتے
 رہی اور سبیل مؤمنین تقلید علی التہیں ہی ذرا بائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز حراز استعجاب تقلید معین پر حامل ہے اور یہ نہیں کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی العداور
 الی التہم بعداوی وغیرہم سی ملر قداور ابن الہام وغیرہم سی مستافل کہ دیگا لیس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت جو طریق مؤمنین کے اور داخل ہونا ہو بیچہ وعبدولہ لہم قوی ولعلہم جنم وکسارت مغیرا کے اور یہ

قول اول اسکا یہاں مذکور ہے کہ مولف نے ترک امر و مرجع کو خبر شہر کر دیا جب کہا اس آیت سی جو کہ گذری تو اس
 سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خبر سے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہے انتہی
 جواب اسکا یہ ہے کہ مولف تو یہ نہیں کہ یہ قائل ہے انحراف کو برمان گردانا واسطے وجہ تیسرین
 تقلید کے بانظور کہ بعد از حل سے خیرات میں اور بعض فقہی مسیغہ امر کے کہ بعد حقیقہ و مطہر واجب کی ہے
 کہا ہو مقررہ نے جمیع کتب الاصول خال نے النار و موجبہ واجب لا انتہی و لا الاحۃ و لا الترفیع
 انتہی و قال نے مسلم الشیوخ مسیغہ فعل عند الجمهور حقیقہ نے الوجوب لا غیر انتہی و دیکھنا انے التوضیح
 والتلویح وغیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید مصین کے واجب ہے مولف معیار نے اسکا کچھ جواب
 جب مسئلہ مولف تو یہ کہ کسی نجم سی دینے کر گیا قوبات و دسکی قابل اصحاب ہوگی اور مجروح استناد سے
 متبادلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر بعد تو ہم ہو کہ اجماع کرنا اور تفرقہ و جو و سنت
 و استحباب کے قرینہ ہو گا معنی مجاز ہی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر سے نزول قرآن بلکہ
 زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لگا لکھنے پس قرینہ مجاز کا ہیچ غیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن
 کے کہ نہ کر ہو سکا فافہم قال صاحب التلویح طریق تیسرہ الخ قال مولف اسکیا راہ طریقی کا
 مبنی کئی امر میں الخ قول یہ جو مولف معیار اثبات دعوی بطلان عدم جواز فعل مخالف لا انتہی لا راجعہ اور
 دعوی بطلان مستناع رجوع بعد العمل اور مستناع تنجی رخص کو کلام سابق اپنے پر حالہ کرتا ہے اسکا
 حال بخونے کہل چکا ہے شائق کو چاہیے کہ ہر محل پر ملاحظہ کر کے بطلان دعوی بطلا کو بوضاحت
 سمجھ لے اور بعد جو کہا ہے کہ تلفیق امر مختلف فیہ ہے بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے
 نزدیک باطل ہے تو جسے کہ بالا جماع باطل کہا ہے تو دعوی اسکا مردود ہے نہ ہی پس جواب اسکا یہ ہے
 کہ تلفیق باطل ہے بالا جماع قال نے الدراختار قلا متن معجم الشیخ قاسم ان الحكم المطلق باطل بالا جماع
 قال علیہ السلام انما یقال علی ما لا یجوز الجلی مثلاً متوحدی سال من بدینہ دم و کس امر و غیرہ مثلے فاق صحۃ
 ہذہ الصلوۃ لفقہ من ذہبہ لشافعی و لحنفی و تلفیق باطل فقہیہ انتہی و لکن فی العقد الفرید للسرر
 ناقل من العللہ لیسکی وغیرہ من المتعبرات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہیں مولف معیار نے دھوکا کہا
 کہ اس قول مطہرادی سی باطل بالا جماع و لعلہ لم یتبرع القول بجوازہ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا اسلئے
 کہ معنی اس کلام کے یہ ہیں کہ جس کسی نے جماعاً تلفیق کو باطل کہا ہے تو شاید اس قول جواز کو مستبار

وہاں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں
 جس میں ان کے لئے مسند تھیں

نہیں کیا ہے بعض علماء جو از تلقین کا قول کرتے ہیں ناقصین اجماع نے اعتبار کیا انہیں کیا راقم الحوائج کہتا
 ہے کہ نہ اعتبار کرنا قول جواز کا صحیح ہے اور موجد اسو اسطی کہ تاملین جواز مجتہد نہیں ہیں کہ ان کے اختلاف ہی
 اجماع جائز ہے اور ان کے اتفاق سے منصف ہو جائے پس بغیر اجماع میں ان کے قول کا کیا اعتبار اور یہ جو
 شرائط معیار کہتا ہے کہ مدعی اجماع نے قول جواز کو خیال بخیا یہ منہی لم یعتبر القول بجواز کے نہیں ہو سکتی
 اسطی کہ زبان عرب میں اعتبار خیال کر سیکو نہیں کہتے اور طے تسلیم کیا جاتا ہے کہ نہ خیال کرنا اس کا قول جواز
 کو مجتہد نہیں نہ تاملین جواز کے موقوف علیہ اجماع کے درست ہی اس سبب سے کہ تلقین مختلف فیہ نہیں ہو جاتا
 اور یہ جو طوطا دی نے کہا ہے وہ باطل خلاف لابن الہمام مریح اسپر دال ہے کہ حکم بطلان تلقین کا ثابت ہے
 اور خلاف ابن الہمام کا مفسر حکم بطلان کو نہیں کہتا بلکہ ابن الہمام بھی کہتا ہے اجماع نہیں میں یا اجبت سے کہ
 مجتہد نہیں ہیں یا اجبت سے کہ مجتہد کے زمانہ سے زمانہ اتکا شاخ سے پس خلاف شاخ کا ناقص اجماع
 متقدم نہیں ہو سکتا کہ مارتے بحث الا جماع اور جس کیس کو بطلان دیکھ اجماع نہ کر کا دعویٰ ہے جو اس کو
 چاہیے کہ جطر جسے کلام ثقات سی اجماع نقل کیا اس پر م و ب کلام ثقات سے نہ ہونا اجماع کا فعل کہے
 ورنہ ذکر مخالفت ابن الہمام سی اجماع باطل نہیں ہوتا اور اختلاف ثابت نہیں اور وہ جو کلام ابن نجیم
 سے جواز تلقین سمجھا ہے اول تو کلام منقول کو دلالت اور تجویز تلقین کے نہیں ہو اسطی کہ عبارت
 و یکن آن یؤخذ مضمون الاستنباط من قول ابی یوسف مضمون الاستنباط من قول ابی حنبلہ بقول ابی حنبلہ سے باطل
 جواز تلقین بنی القولین الہم کے معنی یہ ہیں کہ محل متنازع فیہ بن مجتہد توجہ ہو سکتی ہے کہ صحت اعتبار
 موافق قول امام اسے یوسف کی لیجا دی اور صحت سے یقین فاضل موافق قول امام ابی حنبلہ کے مجتہد بنا
 کر سیکے اور جواز تلقین کے درمیان دو قولوں کے یعنی مبنی اس توجہ کا جواز تلقین میں القولین سے
 پس اگر جواز تلقین کو مسلم رکھو توجہ توجہ بیکی نہیں تو نہیں پس اس کلام سی مجتہد لازم نہیں آتا کہ قائل
 اس کلام کے نزدیک تلقین جائز ہے کامر مگر مضمون تریض و تضعیف توجہ جو یکن ان یؤخذ الہم ہی موجد
 اس بات کا کہ قائل کا مجتہد مذہب نہیں ورنہ کلام کو بطور ضعف کے کہتا اور نایاب ہے کہ بقدر تسلیم مجتہد
 تلقین وہ نہیں جو حسین بحث اسطی کہ تلقین متنازع فیہ تو وہ ہو کہ موافق وہ نہ ہوں کے ایک فعل
 واقع ہوا اور اس میں مذہب امام یوسف علیہ السلام مذہب امام ابی حنبلہ سے نہیں کامر اسو اسطی کلام مذکور
 میں تلقین میں القولین کہا اور میں القولین کہا پس اگر اس کلام سے جواز تلقین میں القولین نزدیک

ان کا قول ہے کہ جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز
 جواز جواز جواز

۲۲۱
 فان کلام فی ان
 قد اتفق فی عدم
 ان کلام باطل الی
 ان فی ان من قد
 نے ہم شہودان کا
 انہی اور علیہ السلام
 قولہ بطلان شقوق
 من قد اصابہ مارا
 شقوق ابی حنبلہ
 اس میں ابی حنبلہ
 مخالفت کا مضمون
 ان کا قول ہے کہ جواز

[illegible]

اور بدیہی ہی کو کوئی مدد اسکا انکار نہیں کر سکتا اور نہ رکعت اور شرط کے کچھ معنی نہ بنیں گے نتیجہ
 قیاس کے موافق قواعد میزان کے ہر کلام شریعتی کی اسطور پر جوگی کہ صورت تلیق میں موافق کسی
 کے عمل موجود نہ ہوگا اور جب تک موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہ ہوگا تو متصف ساتھ صحت و فساد
 کے کوئی شے تھوگی پس نتیجہ اسکا یہ ہوگا کہ صورت تلیق میں متصف ساتھ صحت و فساد کے کوئی شے
 نہ ہوگی اب اس نتیجہ کو صفر سے قیاس آخر کا ڈالا اور کہا کہ صورت تلیق میں کوئی شے متصف ساتھ صحت
 و فساد کے نہیں اور جس جگہ کوئی شے متصف ساتھ صحت و فساد کے نہیں تو تقلید اوسمین ہونے میں
 ہو سکتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ صورت تلیق میں تقلید اہون نہیں ہو سکتی پس حکم کرنا ساتھ اہونیت تقلید
 کے یہی بعض شرائط کے صورت تلیق میں باطل ہے اور یہی معنی میں اس کلام شریعتی کے آتہ مع
 التلیق لا یشیئاً لحکم علیہ بالعتیہ والفساد وادعاء اہونیت تقلید نے بعض من الکل لیسلمزم جو
 موصوف یقال ہو موثقتہ بالاہونیت ولا وجودی حالہ التلیق فانتہی آدعاء اہونیت فلا یجوز
 الاقامۃ دلیل من لیس اور اجماع علی منع التلیق انتہی معلوم نہیں کہ مولف معیار نے اس محل میں
 تو ہم مصادر، علی المطلق کیونکہ کیا شاید یہ ہوگا کہا یا کہ یہ صفر سے قیاس اول کا کہ حالت تلیق
 میں موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہیں صحت اسکی موقوف ہو اور بطلان تلیق کے پس مصادر علی المطلق
 لازم ہوا یہ سمجھا کہ موقوف علیہ صحت بشرط بطلان تلیق نہیں ہے بلکہ معیہ دونو مقدمہ بدیہی میں اقرار
 فانتہی الشرط فانتہی الشرط وادعاء انتہی الجزر یعنی الکل لیسہ بطلان تلیق موقوف ہو اور پھر نہ سے عقلہ
 کے موافق کسی مذہب کے اور یہ جو کہا کہ ہم فساد اجماع مرکب بیان کر چکے فساد اس فساد مذہب
 کا پیشتر بحث نے واضح ہو چکا آجگہ حاجت تکرار نہیں اب باطل ہوا قول شارح تحریر وغیرہ مجوز تلیق
 کا اور پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ مراد ابن الما فردم الکی کی تجویز تلیق سمجھ ہو کہ حالت ضرورت وغیرہ
 کی تلیق جائز ہو چنانچہ نظیر مذکور اسکی سپر بالہ راضہ دال ہے فلا یكون كلامه مجرداً عن فہم و تشکر
 ولا تکن من التعمین النجلیں اور یہ جو مولف معیار دوسرے جواب میں کہتا ہے کہ بطلان تلیق سی عدم
 تعین تقلید باطل نہیں ہوا اسلی کہ ممکن ہے کہ تقلید عام آخر سوا صورت تلیق کے کیا ہو تو جواب اسکا
 یہ ہو کہ یہ اعتراض اوپر دعوی عدم تعین تقلید کے علی الاطلاق ہے خواہ صورت تلیق میں ہو یا غیر
 میں اور بلاشبہ بطلان تلیق سے عدم تعین تقلید علی الاطلاق باطل ہو جائیگا و فتہ مرثیہ ذکر

قال صاحب انویر اور یہ جو گمان کیا ہو کہ تلفیق نزدیک صاحب ہوا الزائق اور ابن الہمام کے جائز ہے
 سو یہ بات انہم **قال مؤلف** لمعیار مذہب صاحب ہو کہ الزائق قول مؤلف معیار نے جو یہ عبارت راہ
 زینبہ ابن نعیم جسی اثبات تلفیق میں نقل کی و لیکن ان پختہ معیار الاستبدال انہم اسکا حال تفصیل لکھ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسباب کے نہیں ہو کہ مختار ابن نعیم کا جواز تلفیق ہے اور ابن الہمام کی کوئی
 نقل دال اور پھر زینفین کے نہیں نقل کی ان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بآئکہ وہ کلام ابن الہمام کا
 نہیں علامہ شہر نبلانی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہننے تو ہات فاسدہ کو اوہ میں سر و غ کے نفسیہ
 اوہ کی خوبی کر دے اور کلام ابن الاذفر خو اور شاہ ولی اللہ بآئکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر وال نہیں کہ یہ مذہب ابن الہمام اور ابن نعیم کا ہے الواقع ہر غایت الامر یہ ہے کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلفیق کلام ابن نعیم اور ابن الہمام کسی گزر ہو سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلفیق کا ہے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہمام اور ابن نعیم یہ کہیں
 کہ تجویز تلفیق ہمارا مذہب ہو اور مؤلف معیار نے سوائہ نکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام اوہ کی سے نقل
 کے پس مستوفی کو غور چاہیے کہ طعنہ نامہبی کا اوہ پر مؤلف تنویر کے جو مؤلف معیار سے واقع ہوا قرنیہ
 ہے اور نیز ہے نامہبی طاعن کا اور جبکہ مؤلف معیار صوبہ و عدہ اپنی ہر اس کلام کی طرف رجوع کر چکا تو وہ
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا **قال صاحب انویر** اور جو مختار ابن الزائق **قال مؤلف** لمعیار
 اس طریق میں مجھ فرغات کیا ہے الزائق قول جب مقلد نے التزام کیا اسباب کا کہ میں جیسے حوا و اجتہاد
 میں تقلید امام حسین کردی تھا تو بلاشبہ اسکو موافق اولہ ذکرہ سابقہ کے بلا وجہ متبر تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کہ امام پس مؤلف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا وہ فون کے قی میں زوہ
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ مجھ کو بیان کیا ہو تفصیل یہ
 اسی جی مجھ بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لاطہ التعمین مخالف ہر اجماع کے بیان اسکا یہ ہے کہ
 کہا مؤلف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنا اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجع ہو یا غلط اور مقرر مذہب میں اگر مذہب غیر
 پر عمل کر لیا تو موافق اس مذہب کے امر مرجع یا غلط پر عمل کر لیا اور عمل کرنا قول مرجع پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر دیگر اولی فرق اجماع ہو گا اور اس دھجی پر روایت اور مختار

قال صاحب انویر اور یہ جو گمان کیا ہو کہ تلفیق نزدیک صاحب ہوا الزائق اور ابن الہمام کے جائز ہے
 سو یہ بات انہم قال مؤلف لمعیار مذہب صاحب ہو کہ الزائق قول مؤلف معیار نے جو یہ عبارت راہ
 زینبہ ابن نعیم جسی اثبات تلفیق میں نقل کی و لیکن ان پختہ معیار الاستبدال انہم اسکا حال تفصیل لکھ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسباب کے نہیں ہو کہ مختار ابن نعیم کا جواز تلفیق ہے اور ابن الہمام کی کوئی
 نقل دال اور پھر زینفین کے نہیں نقل کی ان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بآئکہ وہ کلام ابن الہمام کا
 نہیں علامہ شہر نبلانی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہننے تو ہات فاسدہ کو اوہ میں سر و غ کے نفسیہ
 اوہ کی خوبی کر دے اور کلام ابن الاذفر خو اور شاہ ولی اللہ بآئکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر وال نہیں کہ یہ مذہب ابن الہمام اور ابن نعیم کا ہے الواقع ہر غایت الامر یہ ہے کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلفیق کلام ابن نعیم اور ابن الہمام کسی گزر ہو سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلفیق کا ہے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہمام اور ابن نعیم یہ کہیں
 کہ تجویز تلفیق ہمارا مذہب ہو اور مؤلف معیار نے سوائہ نکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام اوہ کی سے نقل
 کے پس مستوفی کو غور چاہیے کہ طعنہ نامہبی کا اوہ پر مؤلف تنویر کے جو مؤلف معیار سے واقع ہوا قرنیہ
 ہے اور نیز ہے نامہبی طاعن کا اور جبکہ مؤلف معیار صوبہ و عدہ اپنی ہر اس کلام کی طرف رجوع کر چکا تو وہ
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انویر اور جو مختار ابن الزائق قال مؤلف لمعیار
 اس طریق میں مجھ فرغات کیا ہے الزائق قول جب مقلد نے التزام کیا اسباب کا کہ میں جیسے حوا و اجتہاد
 میں تقلید امام حسین کردی تھا تو بلاشبہ اسکو موافق اولہ ذکرہ سابقہ کے بلا وجہ متبر تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کہ امام پس مؤلف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا وہ فون کے قی میں زوہ
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ مجھ کو بیان کیا ہو تفصیل یہ
 اسی جی مجھ بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لاطہ التعمین مخالف ہر اجماع کے بیان اسکا یہ ہے کہ
 کہا مؤلف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنا اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجع ہو یا غلط اور مقرر مذہب میں اگر مذہب غیر
 پر عمل کر لیا تو موافق اس مذہب کے امر مرجع یا غلط پر عمل کر لیا اور عمل کرنا قول مرجع پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر دیگر اولی فرق اجماع ہو گا اور اس دھجی پر روایت اور مختار

قال صاحب انویر اور یہ جو گمان کیا ہو کہ تلفیق نزدیک صاحب ہوا الزائق اور ابن الہمام کے جائز ہے
 سو یہ بات انہم قال مؤلف لمعیار مذہب صاحب ہو کہ الزائق قول مؤلف معیار نے جو یہ عبارت راہ
 زینبہ ابن نعیم جسی اثبات تلفیق میں نقل کی و لیکن ان پختہ معیار الاستبدال انہم اسکا حال تفصیل لکھ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسباب کے نہیں ہو کہ مختار ابن نعیم کا جواز تلفیق ہے اور ابن الہمام کی کوئی
 نقل دال اور پھر زینفین کے نہیں نقل کی ان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بآئکہ وہ کلام ابن الہمام کا
 نہیں علامہ شہر نبلانی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہننے تو ہات فاسدہ کو اوہ میں سر و غ کے نفسیہ
 اوہ کی خوبی کر دے اور کلام ابن الاذفر خو اور شاہ ولی اللہ بآئکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر وال نہیں کہ یہ مذہب ابن الہمام اور ابن نعیم کا ہے الواقع ہر غایت الامر یہ ہے کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلفیق کلام ابن نعیم اور ابن الہمام کسی گزر ہو سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلفیق کا ہے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہمام اور ابن نعیم یہ کہیں
 کہ تجویز تلفیق ہمارا مذہب ہو اور مؤلف معیار نے سوائہ نکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام اوہ کی سے نقل
 کے پس مستوفی کو غور چاہیے کہ طعنہ نامہبی کا اوہ پر مؤلف تنویر کے جو مؤلف معیار سے واقع ہوا قرنیہ
 ہے اور نیز ہے نامہبی طاعن کا اور جبکہ مؤلف معیار صوبہ و عدہ اپنی ہر اس کلام کی طرف رجوع کر چکا تو وہ
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انویر اور جو مختار ابن الزائق قال مؤلف لمعیار
 اس طریق میں مجھ فرغات کیا ہے الزائق قول جب مقلد نے التزام کیا اسباب کا کہ میں جیسے حوا و اجتہاد
 میں تقلید امام حسین کردی تھا تو بلاشبہ اسکو موافق اولہ ذکرہ سابقہ کے بلا وجہ متبر تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کہ امام پس مؤلف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا وہ فون کے قی میں زوہ
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ مجھ کو بیان کیا ہو تفصیل یہ
 اسی جی مجھ بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لاطہ التعمین مخالف ہر اجماع کے بیان اسکا یہ ہے کہ
 کہا مؤلف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنا اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجع ہو یا غلط اور مقرر مذہب میں اگر مذہب غیر
 پر عمل کر لیا تو موافق اس مذہب کے امر مرجع یا غلط پر عمل کر لیا اور عمل کرنا قول مرجع پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر دیگر اولی فرق اجماع ہو گا اور اس دھجی پر روایت اور مختار

الاصول
في الحساب
في الحساب

[illegible]

ابن الجوزی نے جوہر

کتابخانه عمومی هیئت مدیره
مجلس شورای اسلامی
تهران

کے جو باعتبار اصل کے ظاہر منافیاً تھیں وہ بین القیاد اور علی تقدیر تسلیم منافیہ کے اعتبار اور عمل کے قابل قول فقہا سے ایک ابن الہمام یا مثل او کو اگر کسی امر میں غلط کرن تو غلط انکار قابل عمل کے نہیں کہ اشراق الہ سابقاً بتا کر وہ عبارت نعم القدر جسکا ایک پارہ شریکائی سو مولف معیار نے نقل کیا اور اصل عبارت میں علامہ شریکائی نے تفسیر اور حدت کر کے بطور حاصل اور مقصود کے ذکر کیا تھا قابل ملاحظہ کے جو ان اعتراض مولف معیار کی بہت بھی کہیں گے اور بھی تحقیق کلام ابن الہمام مرتبہ تفصیل میں آؤ قال ابن الہمام نے نعم القدر میں کتاب القضاہ والعاشی لا عبرہ بما یقع فی قلبہ من صواب الحکم وخطاہ وعلی ہذا استثنی فیہمین اے مجاہد بن فاختہ علیہ الاولی ان یاخذ بما یصل الیہ قلبہ منہا و عنہ ہی آتہ لو اخذ بقول الذی لا یصل الیہ جائز لان مکید و عدوہ سو اوڑا واجب علیہ تقلید مجتہد و قد فعل اصحاب ذلک المجتہد او اخطا و قد اخطا و قد استغفر من مذہب مذہب اجنبیہ و برہان اگر تم کسی وجہ التفریق فیما اجنبیہ و برہان اولی و لابد ان یراؤ ہذا الاجتہاد سے التفریق و تکلیف العیب لان العاصی لیس لہ اجنبیہ ثم حقیقۃ الانتقال تمام تحقیق نے حکم سلسلہ فاقیہ تقلید علیہ یہ و الا فتولدت ابانیتہا انتہی بہ من لیسائل مثلاً انتمت العمل بہ علی الاہمال و ہو لا یستمر مقرر ہا لیس حقیقۃ تقلید بل عند حقیقۃ تعلیق تقلید او عدوہ کا کہ الزم ان عمل بقول ابی حنیفہ فیما یقع ان من لیسائل الی تمیق فی الواقع فان ارادوا انہ لا التزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد فیما یتاجز الیہ بقول تعالیٰ فاستقلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون و سوال تمام تحقیق عند طلب حکم الہام و فی الحقیقۃ جہتہ انما ثبت عندہ قول المجتہد و جب عندہ و الغالب ان مثل ہذا الزامات منہم کلف الناس عن شیعہ الرخص والاعفاء العاصی نے کل مسئلہ بقول مجتہد اخفت علیہ و اما لا ادری یا ینتہ ہا من العقل و العقل لکن الانسان مع ما ہو اخفت علی نقیبہ من قول مجتہد سو نعم الاجتہاد و ما علمت من الشرع و تمہ علیہ و کان النسبہ علیہ و علم حکم جب ما یجوز من امر و النسبہ حمانہ علم بالاصواب انتہی قولہ بالحدیثانہ الترفیق مجتہد جہا بن الہمام نے فرمایا جو کہ جس سائل نے دو مجتہد وکن کسی ایک حادثہ میں سوال کیا اور ان دونوں نے حکم مختلف بتایا تو چاہیے کہ جسے طرف قلب سائل مائل ہو اسکا حکم اختیار کرے اور اگر اسکا بھی حکم اختیار کرے جسکی طرف میں سائل نہیں نہیں تو بھی جائز ہے اس سے یہ تو ہم نہ پیدا ہو کہ تفریق تقلید امام معین کو بلا ضرورت انتقال تقلید کسی سے درست ہو سکتا کہ اس عبارت سے یہ امر واضح نہیں ہوتا کہ مجتہد حال تفریق تقلید معین کا ہے یا غیر تفریق کا اور نہ یہ بات کہلتی ہے کہ مجتہد کسی امر و مجتہد مطلق ہے یا مجتہد فی الذہب و غیرہ اور بر تقدیر مجتہد فی الذہب

وغیرہ کے انتقال فقہیہ مجتہد مطلق سے کہ اسکے منہج ہونے میں بحث ہی لازم نہیں آتا اور مجہد بھی محض ہے
 کہ مجہد حکم وقت ضرورت کے ہو فلا یافق غرض التوجہ اور مجہد بھی ممکن ہے کہ مجہد حکم باعتبار اصل کے بدون
 عارض عارض کے ہو اور جب عارض ایسے لاحق ہوں کہ تقلید مجتہد معین لازم ہو جائے تو اسکی نفی اس
 کلام سے اور جواز انتقال اس حال میں لازم نہیں چنانچہ تعزیم ابن الہمام جو بیشتر گذر چکی اور بھی آگے کہ
 واسطے تذکر کے آئی ہے سپرد دلالت مرید کہہتی ہے اور مجہد جو مقولہ فقہا نقل کیا ہے کہ مستقل نہ ہے
 اگر اجتہاد و دبر مان انتقال کرے تو بھی مستوجب تعزیر ہے پس اگر بلا اجتہاد و دبر مان انتقال کر گیا تو بلا
 مستوجب تعزیر اور آئم ہو گا مٹنے اسکے مجہدین کہ جب تک مقلد کو مرتبہ اجتہاد مطلق کا حاصل نہیں ہو تو اس
 اطلاق کیا جائیگا مقلد کا پس مثلاً کسی مقلد کو اجتہاد مطلق حاصل تھا اگر چہ اور کسی قسم کا اجتہاد حاصل ہو
 پہلے اسکو بعد التزام مذہب معین کے اپنے فہم اجتہاد کسی بلا ضرورت مذہب اپنا امام کا چوڑ کر دہرا
 مذہب اختیار کیا تو بیشخص مستوجب تعزیر کا بھت اسکی کہ اس زمانہ میں نفوس پر اسباع اہل
 ہو گیا ہے پس اس انتقال میں نیز مقلد کو غرض محو ہونا مشکل اور بھی ائمہ مجتہدین پر سبب طعن کا پیدا
 ہو گا اور نیز بر عامی کو انتقال پر جرات ہو جائیگی اور مذاہب مجتہدین کو طعنے اہل انالیس کے پس جب
 حال صاحب ملکہ اجتہاد کا یہ ہو تو غیر مجتہد یعنی عامی اگر چہ کچھ پڑا ہو اسکو تو بدرجہ اولیٰ انتقال
 ممنوع اور موجب تعزیر ہے پس کہ معین جو ابن الہمام نے فرمایا کہ اسکیلئے مراد اجتہاد کسی غری اور حکیم
 لیا جائیگی اسواسطی کہ عامی کے لہر اجتہاد نہیں ہوتا اسلئے کہ وہ اجتہاد جو منافی ہر تقلید کے
 وہ اجتہاد مطلق مستقل ہے اور سوا اسکو اور مراتب اجتہاد کے منافی تقلید نہیں تو مراد مقلد سی جو
 کلام فقہا میں مذکور ہے مطلق مقلد ہے خواہ کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے کہنا ہو یا نہیں
 اب انتقال اسکا کسی مذہب ہی ساتھ فہم اجتہاد ہی اپنے کے ممکن ہے پہلے اجتہاد کو بھانپ یعنی نحوی
 اور حکیم طلب لینے کی کیا حاجت ہو نہ وہ بقی بعد ثانی کلامیہ و قدر الاشارة الیہ فی منہج و قول شایع
 التحریف لیسندہ الذلیل و لیکن علی بصیرہ یفصل الیہ الحیب پھر یہ کہ علی تقدیر التسلیم مجہد
 حکم کرنا ابن الہمام کا باعتبار اصل کے اور بالذات ہے نہ مطلقا پس اگر باعتبار عارض عارض کے
 تقلید معین واجب ہو جائے تو اس حکم سے منافی نہیں ہے کلام ابن الہمام بالقریم والے چنانچہ فقہ لغیر
 میں یہ کتاب لغناء کے فرماتے ہیں کہ جب قاضی مجتہد اپنے مذہب کو بھول کر خلاف مذہب اپنے حکم کرے

[illegible][illegible]

تو نزدیک
 صورتوں
 جام فرما
 کر لگا تو سو
 مختار ہو کر
 لا قصیدہ
 مختصر آو
 کیا پس ہم
 سے شک
 مولف تو
 مولف تو
 نقل ہو چکے
 معیار نے
 سے علامہ
 کے نقل کیا
 اوسکی وجہ
 کا حکایت کر
 ایکنہ ب
 قرآن اور
 اور حدیث
 مذکورہ مول
 سے رفع
 تصنیف سالی

امام اے ضعیف
 میں نے تائید نہیں کی
 ہے کہ اس نے
 اتباع ہوا
 بلکہ امامانِ سنی
 نے تصریح کی ہے
 کہ جو مولف معیار
 التبیان میں
 اس کلام کو
 یا بلکہ حق سمجھے
 اس میں چشمِ انصاف
 کی نظر پڑے
 شرعی یا ابنِ
 اس کی سبب
 ہے کہ مجھ تو
 انصاف و دلچسپی
 میں دوسرے
 عادیات سے
 درفہم کلامِ معتبر
 کی ادھر بر تقدیر
 ہے منع اختلاف کا
 کلیہ کی توجہ

[illegible]

فدہ جبر اور اگر عدل
مفتویٰ قول امام
اتباع اہوا غالب
رو چاہے کہ دوزخ
کینتی بقولہا لا
لا یحکم مذہب
الانصاف لا حظ
جب تنویر نے فاد
پڑ دیا اور خیانت
سویخت الغیر
نے بھی کچھ تفسیر
فاد فاد سے
سوا دسکا حال
وز خلاص کے
مذہب اور یہ جو
مذہب متول فقہا
کے کو کیوں نقل
اور تہستانی او
مال خوب واضح
ہے طرق ادب
کی اور جواز
فقہان کا کلیہ او
ہیں جواز انتقال

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

اقوال مستغ جواز انتقال اور تجرزا انتقال من بون ہے کہ منع مانعین کی رابع سے فتنہ حالت غیر ضرورت
 اور اجتہاد اور احتیاط کے اور تجرزا رابع سے فتنہ وجہ امور مذکورہ کے اور کجہ جو مولف نے کلام کا
 قاری کا رسالہ سم الفوارض سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملا علی قاری نے بطور
 دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجھ سے مجمع فقہاء و ائمہ
 ائمہ اثنی عشریہ حجت ان کیوں من اہل الاجتہاد و فوائد لم یکن من اہل الاجتہاد و لا یحل لہ ان یفتی فیہ فیہ لا یخط قولاً
 من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزور دین من کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علما نے اس امر پر کہ منعی اہل
 اجتہاد سے ہے ہوا اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو قوا سکون نہ ہی دینا بغیر اقوال متقدمین کے مرام و سببات پر
 تعمیر کسی بطرز دلیل کہا دئے نظیر پر روئے عین ہے منیۃ اذ قال لا یحل لہ ان یفتی بقولنا ما یمکن من
 فانا انتہی یعنی مجھ جو فقہا نے کہا ہے کہ منعی کا مجتہد ہونا واجب ہے مجھ کا خود حق قول امامی کی وہ ترک ہے
 ہیں کہ جب تک منعی کو نافذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو قرعے ہماری قول پر نہ ہو اور معلوم کرنا نافذ کا کام
 ہے مجتہد کا دلونے اجماع پس ثابت ہوا کہ فتنے کو مجتہد ہونا چاہئے اب غور نوکر کہ اس کلام کو منیۃ انتقال
 اور جواز انتقال عامی کسی کیا ربط و علاقہ اور مجھ جو خود مولف معیار اسی رسالہ ملا علی قاری کسی نقل کرنا
 سے تم تجرزا لکھا ہی ان تقلید العالم و لو تقلد الضرورۃ امر الدین انتہی مطلق مرتبہ ہے اس قول مولف کا
 کہ قول فقیہ وغیرہ راجح حق مستقل کے یہ تجرزا تفریز کے کیونکہ مقبول ہوا دلیلی شرعی وغیرہ نقل کے مجتہدین
 سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس مجتہد قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو مجتہد ضرورت امر دین
 کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام اہل منیۃ حکو حق متقل من علا تو موافق تمہاری
 ہی نقل کے صاحب فقیہ اور ہستانی وغیرہا کہ علماء مقلدین کسی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علا وہ مجھ کہ
 تجرزا تفریز اور مستقل کے قول ہستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر و جابر
 اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو حنیفہ کبیر اور امام محمد الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہم
 رحمۃ اللہ علیہم کلام البصیر من قولہم کہ علی الباقی مع ذہب ہم پوچھتے ہیں کہ مولف معیار نے جو روایات جواز
 انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہو گئے مثبت جواز انتقال بقول مولف منہم
 اور عالی مجھ کہ ادھن کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور امین الہام اور امین نجیب اور
 بحر العلوم اور صاحب منقہم المصول اور مولوی جلیل ثوبی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جابر

۳۳۳

ملا علی قاری نے کلام کا قاری کا رسالہ سم الفوارض سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملا علی قاری نے بطور دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجھ سے مجمع فقہاء و ائمہ ائمہ اثنی عشریہ حجت ان کیوں من اہل الاجتہاد و فوائد لم یکن من اہل الاجتہاد و لا یحل لہ ان یفتی فیہ فیہ لا یخط قولاً من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزور دین من کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علما نے اس امر پر کہ منعی اہل اجتہاد سے ہے ہوا اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو قوا سکون نہ ہی دینا بغیر اقوال متقدمین کے مرام و سببات پر تعمیر کسی بطرز دلیل کہا دئے نظیر پر روئے عین ہے منیۃ اذ قال لا یحل لہ ان یفتی بقولنا ما یمکن من فانا انتہی یعنی مجھ جو فقہا نے کہا ہے کہ منعی کا مجتہد ہونا واجب ہے مجھ کا خود حق قول امامی کی وہ ترک ہے ہیں کہ جب تک منعی کو نافذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو قرعے ہماری قول پر نہ ہو اور معلوم کرنا نافذ کا کام ہے مجتہد کا دلونے اجماع پس ثابت ہوا کہ فتنے کو مجتہد ہونا چاہئے اب غور نوکر کہ اس کلام کو منیۃ انتقال اور جواز انتقال عامی کسی کیا ربط و علاقہ اور مجھ جو خود مولف معیار اسی رسالہ ملا علی قاری کسی نقل کرنا سے تم تجرزا لکھا ہی ان تقلید العالم و لو تقلد الضرورۃ امر الدین انتہی مطلق مرتبہ ہے اس قول مولف کا کہ قول فقیہ وغیرہ راجح حق مستقل کے یہ تجرزا تفریز کے کیونکہ مقبول ہوا دلیلی شرعی وغیرہ نقل کے مجتہدین سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس مجتہد قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو مجتہد ضرورت امر دین کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام اہل منیۃ حکو حق متقل من علا تو موافق تمہاری ہی نقل کے صاحب فقیہ اور ہستانی وغیرہا کہ علماء مقلدین کسی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علا وہ مجھ کہ تجرزا تفریز اور مستقل کے قول ہستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر و جابر اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو حنیفہ کبیر اور امام محمد الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم کلام البصیر من قولہم کہ علی الباقی مع ذہب ہم پوچھتے ہیں کہ مولف معیار نے جو روایات جواز انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہو گئے مثبت جواز انتقال بقول مولف منہم اور عالی مجھ کہ ادھن کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور امین الہام اور امین نجیب اور بحر العلوم اور صاحب منقہم المصول اور مولوی جلیل ثوبی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جابر

ملا علی قاری نے کلام کا قاری کا رسالہ سم الفوارض سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملا علی قاری نے بطور دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجھ سے مجمع فقہاء و ائمہ ائمہ اثنی عشریہ حجت ان کیوں من اہل الاجتہاد و فوائد لم یکن من اہل الاجتہاد و لا یحل لہ ان یفتی فیہ فیہ لا یخط قولاً من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزور دین من کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علما نے اس امر پر کہ منعی اہل اجتہاد سے ہے ہوا اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو قوا سکون نہ ہی دینا بغیر اقوال متقدمین کے مرام و سببات پر تعمیر کسی بطرز دلیل کہا دئے نظیر پر روئے عین ہے منیۃ اذ قال لا یحل لہ ان یفتی بقولنا ما یمکن من فانا انتہی یعنی مجھ جو فقہا نے کہا ہے کہ منعی کا مجتہد ہونا واجب ہے مجھ کا خود حق قول امامی کی وہ ترک ہے ہیں کہ جب تک منعی کو نافذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو قرعے ہماری قول پر نہ ہو اور معلوم کرنا نافذ کا کام ہے مجتہد کا دلونے اجماع پس ثابت ہوا کہ فتنے کو مجتہد ہونا چاہئے اب غور نوکر کہ اس کلام کو منیۃ انتقال اور جواز انتقال عامی کسی کیا ربط و علاقہ اور مجھ جو خود مولف معیار اسی رسالہ ملا علی قاری کسی نقل کرنا سے تم تجرزا لکھا ہی ان تقلید العالم و لو تقلد الضرورۃ امر الدین انتہی مطلق مرتبہ ہے اس قول مولف کا کہ قول فقیہ وغیرہ راجح حق مستقل کے یہ تجرزا تفریز کے کیونکہ مقبول ہوا دلیلی شرعی وغیرہ نقل کے مجتہدین سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس مجتہد قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو مجتہد ضرورت امر دین کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام اہل منیۃ حکو حق متقل من علا تو موافق تمہاری ہی نقل کے صاحب فقیہ اور ہستانی وغیرہا کہ علماء مقلدین کسی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علا وہ مجھ کہ تجرزا تفریز اور مستقل کے قول ہستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر و جابر اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو حنیفہ کبیر اور امام محمد الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم کلام البصیر من قولہم کہ علی الباقی مع ذہب ہم پوچھتے ہیں کہ مولف معیار نے جو روایات جواز انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہو گئے مثبت جواز انتقال بقول مولف منہم اور عالی مجھ کہ ادھن کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور امین الہام اور امین نجیب اور بحر العلوم اور صاحب منقہم المصول اور مولوی جلیل ثوبی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جابر

[illegible]

[illegible]

۲۳۷

ماقتدا و ساقا و قیاد کی
 کی بیان قیاد و قیاد
 ہے کہ اللہ کے پیرو
 جب نہیں کی قیاد
 ابو حنیفہ کی خاص کردار
 ہونے کی اورایت میں
 اگر کسی کی دی قیاد
 بالاجوب ہی سبب انعام
 کرنا اور ظاہر کردار
 جو شرعی موجب
 کے نہیں ہوں وہ ظالم
 معارض ہوں وہ اور ظالم

چنانچہ لغت معجم کلام ادبی پیشتر رسالہ رد و قتال سے ہم نقل کر چکے اور عبارت شرح عین العلم کے جسکو میرزا
مبار نے اپنے ترجمہ میں سادہ سنن شہر لیا مجھ سے لافنی محل الخلاف ای لا یختص فیہ الا فی المطلق طے کوئی کلمہ
نقل ہوا ہے محل الخلاف والا جہاد ولا حشر فیہ کاکمل الشافعی النسب فلیس للحنفی ان یکر علیہ اسی علی
الشافعی نے اعلیٰ نسبتہ و کذا نے اعلیٰ البصیر و متروک التسمیۃ عدہ بالذبح و دلائل فعی ان یکر علی الحنفی
نے شریہ نسبتہ الذی بسن یکر و سنا و کمرک و ذری الارحام و جلوبہ فی وارہاخذہ بالشیعہ اجماعیہ
غیر ذلک من مجاہدی الاجتہاد و لغم و لرامی الشافعی نے غیا شریہ نسبتہ اویکج بلا و فی و یطائر زوہدہ ادر
الحنفی حنفیہ یکتب بالشریح و یسبب الثوب الاحمر و ایا قی یا حرم حرام عندہا مہا و دن المام آخر نسبتہ فی
محل الفطرہ کلمتہ الا حایر و الا ظہر لہ الحشرہ و الا انکار و لکم یکتب اعدہ من یحسین الی ان یجتہد یکر لہ
ان یعمل بموجب ہمتا و غیرہ و لا ان الذی ابوی اجتہاد فی التقلید فی شیعہ راہ افضل العلما ان لہ
یا نہ مذہب غیر فیستفید من الذہاب اظہر اعدہ بل علی کل متقلد اتباع متقلدہ فی کل تفصیل مسائل
مخالفتہ لمتقلد متقلد علی کوئی کلمہ آیین یحسین و ہو عا یں بالمتخالفتہ الا نہ بتر تقلید غیرہ من الامتہ فی
بعض المسائل فاذا اقرندہ قال انما قلہ لشافعی رحمہ اللہ لعلہ او الحنفی نے ہذا الباب پر قیض عنہ
الاحتساب و اللہ اعلم بالصواب و قد دہب جمع الی انہ لا حشرہ الا فی مثل النحر و الخمر و یالقی بکونہ
کا کل النسبہ و اللہ م و ما جمیع علیہ تحریر حیث جوز و لکل متقلد ان یختار من الذہاب ما راہ و نفاہم
و لعل و کلام م و اور من ان اللہ سبحانہ یحب ان یوفی رخصہ کما یحب ان یوفی عزائمہ و قد قال صالح
فاستقل علی الذکر و کذا لعل من یس عار لعلی اللہ سائل من المسلم ان اللہ سبحانہ یاکلف اعدہ
ان یكون خفیاً و ا لکلیا و اشاعتاً و حسبنا انتہی بقدر الحاجۃ اقول مجہد علی قاری نے کہا کہ یہ تقلید
مجتہد آخر کے بعض مسائل میں تجویز کی گئی ہے مجہد اسی مؤرخین سے جسکو ہم بارہا مستثنیٰ کر چکے ہیں انہوں
ملا خطم کہ وہ کلام صاحب تویر مخالفت علی قاری کے کہاں اور دو ٹوکا مؤرخین نے قاری کے حواضر
کہ ہوا اور وہ جو جواب ثانی میں کہا ہے کہ جو لوگ مخالف دلیل کے تو ابیومیفہ اور شافعی کا نہیں مانتے
ان کے واسطیٰ قول مخالف تو ان اور حدیث اور اجماع اور قیاس اور مخالف ۳۳ روایت کے پیش کرنا سوا
مضحکہ کے کیا ہے انتہی جواب اسکا مجہد کی کما بحث سابقہ سی ناظرین یغضنین پر وضع ہو گیا ہو گا کہ سلسلہ
و جب تقلید عین کا واسطیٰ لغت معجم کے موافق ہے قرآن شریف اور حدیث اور اجماع اور قیاس کے اور

فائل اور کتابتیں جو اس
میں ہیں

فوق علی مقادیر
ان بعلین و باغی
فقد علی غیر از
بهر قول صحت
تخلیه از غرض
که اگر کسی را
مطلوبه وقت

کونین کا قول جو دنیا
کو یاد میں رہے

۲۲۹

سید سلیمان فارسی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
موسى عليه السلام من الرسل
الذين جاءوا بالبينات
والهدى والرحمة والبركات
والمعجزة والنبوة والرسالة
والنبي والمؤمنين والصلوات
والسلام على سيدنا محمد
صلى الله عليه وآله وسلم
والآل الطيبين الطاهرين
عليهم السلام أجمعين

کلام تو مقدمہ فقہ کے حق میں علیٰ العموم جمیع مسائل میں تھا اور دوسرا کلام حق عارف اولہ میں عام
وقت عصر میں ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلا کلام نو اس واسطے ہے کہ مقدمہ امام ابی حنیفہ کو وجہ
ہے کہ اس کے ہی قول پر عمل کرے اور قول غیر پر خواہ وہ غیر صاحب مذاہب مستقلہ ہو یا نہ ہو ہرگز
عمل نہ کرے اور دوسرا کلام خاص ہے بیچ کسبات کے کہ وقت عصر میں امام ہی کے قول پر بھت فوت
دلیل کے مستوی دینا چاہیئے نہ قول صاحبین پس ان دونوں قولین متضایں میں سے احدهما کو ترجیح
تفسیر آخر کا گردانا کیونکر ہو سکتا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ مقصود صاحب حکم کا اس کلام ثانی میں
ثابت کرنا کسی امر کا ہے کہ وقت عصر میں مذہب امام ابی حنیفہ ہی کو اختیار کرنا واجب ہی لیکن
دلیل اسکی عام ہے اور مفید ہے و جو ب تفسیر امام لئے حنیفہ کے جمیع مسائل میں دہلی مقدمہ کے اور
طریق ثبوت خاص کا ساتھ دلیل عام کے بانظر ہے کہ خاص کو فرد عام کی گردانکر حکم دہلی عام کے
ثابت کیا پس نہیں عام میں وہ حکم خاص میں بھی ثابت ہو جائیگا مثلاً محل مذکور میں تفسیر امام فی وقت عصر
خاص ہے اور تفسیر امام نے جمیع مسائل التفسیر عام ہے اور جب مقدمہ جمیع مسائل تفسیر میں تفسیر
واجب ہوئی تو وقت عصر میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی اسکی ایسی مثال ہے کہ کوئی کہنے کے زید ضاحک
ہے اسکی کہ زید انسان ہے اور ہر انسان ضاحک ہے پس زید ضاحک ہے اب یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ
ان جو حد واسطے مراد اس سی زید ہی اسکی کہ سمجھتے ہیں یہی معادہ لازم ہو گا اور یہی تفسیر
عام کے بلا فرقہ تخصیص ان پڑگی چنانچہ محمد بن ابی نعیم ابی نعیم بن ابی نعیم پر بہت واضح ہے دیکھو علامہ
شامی نے اسی کلام صاحب بحر سے جسکو اوقات صلوات میں فرمایا حکم وجوب تفسیر امام انے حنیفہ
کا جمیع مسائل میں مستفادہ فرمایا ہے اور علیٰ العموم لیا ہے اگرچہ بحث وقت عصر میں تھی کا قائل بل
نے شہادات الفتاویٰ النجریۃ المعتبرۃ عندنا ان لا یفتی ولا یمثل الا بقول الامام الاعظم ولا یفتی
عنه الے قولہ او قول احد ہما وغیرہما الا لغردہ کہ لا یفتی ولا یمثل الا بقول الامام الاعظم ولا یفتی
عنه الے قولہ لائے صاحب الذہب والامام المتقدمہ مشکئے البیوع عن الکلام علی اوقات الصلوات
وفیه من کتاب الفقہاء یقول الامام علی بن حبیث وان لم یقیم من این فاکل انتہی پس وجوب
افتا بقول الامام الاعظم اور وجوب ترک اقوال مجتہدین آخرین خواہ صاحبین ہوں یا احادیث
یا سوا انکے جیسے امام زعفران حسن بن زبیر اور امام مالک اور امام شافعی وغیرہم رحمہم علیہم

جو مفہوم ہے فنادی خیر سے وہی مفہوم ہے کلام بحر سے نے الواقع اور غنہ العلامۃ الثانی سہی اسطی
 فرمایا مثلاً نے البحر پس واضح ہوا کہ صاحب بحر کو منظور ہے ثابت کرنا وجوب تقلید امام فہم کا جمیع
 مسائل میں نہ خاص وقت عصر میں اور قرینہ واضح اس پر خود کلام صاحب بحر سی ہے کہ دلیل میں اس
 کلام کے فوجہ علی مقلدہ آئے حقیقۃ الخ قول شیخ فاسم کا نقل کرتے ہیں اور حاصل اسکا یہ ہے کہ رجوع
 تقلید امام اپنے سے بعد العمل صحیح نہیں اور یہ قول شیخ فاسم کا مطلق تقلید امام ابی ضیفہ میں ہے جو
 جمیع مسائل کے نہ خاص وقت عصر میں لیکن مولف مبار نے جب اس کلام شیخ فاسم کو جو دلالت کرتا ہے
 اور وجوب تقلید کے علی العموم منافی اپنے مدعا کے دیکھا اور تخصیص کلام صاحب بحر کو ساتھ وقت
 عصمت کے توجہ کلام بمالایہ سے قائل یہ سمجھا اور کوئی دفع معقول نہ کر سکا اور سمجھا کہ اگر میں کوئی
 بات اسکے جواب میں زبان اردو میں بولوں گا تو ہر اردو شناس شاعت اسکی معلوم کر لیا لہذا نے
 زبان میں جواب دون تا غلطی اسکی اگر کہلے تو بعض علماء پر نہ ہر اردو شناس پر اور وہ کلام جو عربی زبان
 میں بولا ہو ترجمہ اسکا یہ ہے اگر کوئی کہے کہ صاحب بحر نے دلیل اس کلام کی فوجہ علی مقلدہ آئے حقیقۃ
 الخ قول شیخ فاسم کو گردانا ہی اور قول شیخ فاسم کا مراد دلالت کرنا ہی اسبات پر کہ التزام تقلید کا
 ہے اسطی وجوب اتباع امام کے خواہ مذہب انکا قومی ہو یا ضعیف تو میں جواب میں اس اعتراض
 کے کہتا ہوں کہ تو نے جان لیا اسبات کو کہ چوڑا تقلید کا جو منع ہے وہی ہے کہ جس حادثہ میں
 تقلید کر لی ہے پراد میں چوڑنے کا حکم نہیں تو انجگہ جو کلام شیخ فاسم سی امتناع رجوع سمجھا گیا تو
 اوسی حادثہ میں جس میں تقلید نے تقلید مجتہد کر لی ہے نہ جمیع حوادث میں پس اس کلام کو دلیل گردانی کر
 معلوم ہوا مگر وجوب اتباع امام کا اد نہیں حوادث مقلدہ فیہا میں پس مطلب ہمارا یہی تھا کہ صاحب کھنے
 حکم وجوب اتباع امام کا جمیع مسائل میں نہیں کیا بلکہ وقت عصر میں خاصہ اور یہ بات سمجھی گئی اس
 کلام میں جس میں قوت دلیل کا ذکر کیا ہے اور بھی نہیں حکم کیا جمیع حوادث میں بلکہ حادثہ خاص میں
 جب میں تقلید کر لی ہے اور یہ بات سمجھی گئی دلیل گردانی کلام شیخ فاسم سے انتہی ترجمہ کلامہ را قہم حروف
 کہتا ہوں ناظرین کلام سابق ہمارے پر بھیہم واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ جو بعض شخص نے حادثہ مقلدہ فیہا میں رجوع
 سے منع کیا ہی مقصود اس سے یہ ہے کہ صورت میں کوئی وجہ جواز رجوع کی نہیں پس اگر علی الاطلاق حکم
 عدم جواز رجوع عن تقلید کیا جاوے تو صورت اسکی یہی ہی اور سو اسکی اور سو تو نہیں قطع نظر حواشی

فان قلت ان تقلید
 بقولہ ان تقلید فاسم
 فی جمیع مسائل میں
 ان تقلید علی جمیع
 مع قطع نظر من
 قوت اور سمجھا وقت
 ان الرجوع مستحب
 ان الامارات
 نے میں الامارات
 حاکمہ فیہا تقلید
 بقولہ وجوب اتباع
 حادثہ خاصہ و شہا
 فانما حکم جواز رجوع
 منافی وجوب اتباع

تقریر اور اثبات اس
 حادثہ میں کہ فوجہ علی
 لفظ حقیقۃ و ظاہر فیہا نقل
 المطالب میں ناظرین
 وجوب اتباع امام کی
 میں قوت دلیل کا ذکر
 و انما مقلدہ فیہا
 دلیل دلیلم کی کہ
 نے کل حوادث میں
 حادثہ خاصہ و شہا
 دفع انما مقلدہ فیہا
 جواز رجوع

ہر کس کا اسکا حال یہ ہے کہ مٹنے بہت سو احوال علماء اصول و فقہ کے جو معصوم اور پر وجوب تعین تعلیق
 کے وال ہیں فعل کر دیکھو اور انشاء اللہ تعالیٰ بے حد تمام بحث کے اور بھی نقل کی جائیگی اور وہ احوال
 جو مستند مولف معیار تھے انکے محال ظاہر و مجہود منسلک ذکر و نحو عاقلین متعین پر دیکھنے سے اسکی خوب
 واضح ہو گا کہ کلام صاحب تفسیر احمدی کا منافی احوال سلف کی نہیں ہے اور یہ جو کہا ہے کہ تفسیر احمدی
 میں کہا ہے کہ جو کوئی متنب کتاب دست و اجماع کا ہو گا تو وہ بھی مقلد امام ابی حنیفہ ہی کا ہو گا انفرار
 عظیم کیا ہے تفسیر احمدی میں ہرگز یہ بات نہیں ہے البتہ تفسیر احمدی میں یہ کہا ہے کہ غیر مجتہد کو سوا
 تعلیق کسی مجتہد کے طریق عمل کر نیکا اور مسائل شرع کے ممکن نہیں پس اگر کوئی کہے کہ میں تفسیر ابو حنیفہ
 مثلاً ضمیمہ کر نامین خود کتاب سنت سی اور اجماع و قیاس سی احکام اخذ کر لیتا ہوں تو اس شخص کو کہا ہے
 کہ کتاب سنت و اجماع کو اصول احکام دینیہ قرار دینا تو نے کس سے اخذ کیا یہ تو پہلا مسئلہ جسکو
 ابو حنیفہ نے بنایا ہے اور تصدیق کلام احمدی کی یہ ہے فاق قال قال غازی فی ضروریہ فی تبیین
 اہل حنیفہ مثلاً حیث لم یأمر المدبر ولا رسولہ بل لم یقر بہ ابو حنیفہ الفاضل و لو سلم ان تبعہ المجتہد
 فایز منہ لعمولہ فاقی ضروریہ فی الزامہ مذہباً و اجادہ بمسئد بن یحزولہ ان یعمل من مذہبہ ثم یقل ان
 کما یعمل من کثیر من الادب لیا و یحزولہ ان یعمل من مسئلہ علی مذہبہ دے آخر سے علی احمد کا
 ہو مذہب الصوفیہ و لو سلم من آیین تعلیم انحصار الذہاب فی الاربعۃ مع ان المجتہدین کا نوافر یحسن
 الیادہ او اکثر کانے یوسف و محمد و الغزالی و مشاہیرہم و لم یختیم الاجتہاد بعد قلت اما الاول لئلا
 الانسان لا یجمل اما ان یعمل شیان من الاشیاء و یعمل الاول باطل تعریف تعالیٰ بحسب الانساک
 ان یتوکل مسلک و لا یتحتاج الیہ فی البیع و الشراء و اللباس و الطعام و غیر ذلک و ان یفعل
 الصلوۃ و الصوم متعین ان یعمل باعمال و یشغل بافعال و یسبغ لایجمل اما ان یکون لم قدرہ علی معرفۃ
 و جوبہ و معاینہ و طریقہ و احکامہ اولاً و ثانیاً ان یکون تابعاً لا حد من الامتہ و ہوا المراد الاول بان
 یکون لم یسح ذلک کلمۃ الاستنباط و القدرۃ التاتر علی استخراج المسائل اولاً و الاول المجتہد و لا کلام فی
 بل یحق مقرر و عدم اتباع المجتہد آخر و الثانی ان یکون تابعاً لا حد من المجتہدین و ہوا المراد اولاً
 یکون تابعاً لا حد بل یقول ان علی علی الاصول الیہ ہی ثلاثہ و کثرت تابع لا حد فنقول کہ ان کون اصول
 الشرع ثلاثہ اتما ہوا دل مسئلہ بناء ابو حنیفہ انتہی شاید اس کلام سی مولف معیار کو چھ جہد پر کہ صحابہ

تفسیر احمدی کا منافی احوال
 سلف کی نہیں ہے اور یہ
 جو کہا ہے کہ تفسیر احمدی
 میں کہا ہے کہ جو کوئی متنب
 کتاب دست و اجماع کا ہو گا
 تو وہ بھی مقلد امام ابی حنیفہ
 ہی کا ہو گا

مولف اور احمدی کا علی کا
 ابو حنیفہ کی بنیادی و
 گویا اس مجتہد نامی و
 کہ ابو حنیفہ کا تفسیر بناء
 حسن

حک دہم دہائی جا زیر کستی ہیں

تاہم سب اصول ثلاثہ پر عمل فرماتے ہوئے پس اگر یہ مسئلہ اصول کا امام نے منہ نہ ہی نے نکالا تو لازم ایسا کہ وہ سب مقلد امام ابی حنیفہ کے بنائیں اور بعد ازاں اسے جواب اس شہد کا یہ ہو کہ صحابہ اور تابعین بلاشبہ اصول ثلاثہ بلکہ اربعہ پر عمل کرتے تھے لیکن یہ مسئلہ علیحدہ تفصیلاً کسی نے نہیں سہی نہیں کیا اگرچہ عمل ادھکا اصول اربعہ پر تھا لیکن اسطی عمل کر کے اوپر اصول اربعہ کے جاننا اس مسئلہ کا نصف بیلا کچھ ضروری نہیں لہذا اصحاب اور تابعین کے نظر اسکی طرف نہ تھی جب امام ابوحنیفہ نے قواعد استخراج احکام کے وضع کئی تو پہلے بھی مسئلہ وضع کیا اب جو کوئی مسئلہ بدین میں سے اصول ثلاثہ کو بننا احکام شروع کیا تو بلاشبہ ساتھ بیان تفصیل امام ابوحنیفہ ہی کی جائیگا اسو اسطی کہ خود اسکو ملکہ وضع قواعد اور تنبیہات مسائل کا نہیں بخلاف مجتہدین صحابہ اور تابعین وغیرہ کہ انکو ملکہ اجتہاد حاصل تھا بطرح چاہتی تھے وضع قواعد اور استخراج احکام فرماتے تھے اور ابھی مولف معیار نے یہ افتراء علیہ الاثر کیا کہ صاحب تفسیر احمدی کی طرف نسبت کرتا ہو کہ انہوں نے شیخ مرد کے بکر کو تفسیر احمدی میں حلال طیب کہا ہے نفوذ باللہ بجانہ منہا یہ تفسیر احمدی میں ہرگز نہیں ہے البتہ تحت تفسیر واما اگر یہ تفسیر اللہ میں یہ لکھا کہ بقرہ مندرجہ واسطو اور کیا جیسا کہ مرد و اہل اسلام میں ہی حلال طیب ہی اسطی کہ دوسرے وقت دیکھ کے نام غیر اللہ کا نہیں پڑا گیا بلکہ باسم اللہ تعالیٰ دیکھ ہو اسے پہر چاشیہ منہیہ میں کہا کہ مقرر غیر اللہ تو حرام ہے پس چاہیے کہ من حیث التذہب بقرہ حرام ہو یہ اسکا جواب یا کہ نذر اولیا واقع میں نذر اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے اور ثواب اسکا اولیا کو بھیجا جاتا ہے کہ قال و من ہینا علم ان البقرۃ لاندورۃ لادلیار کا ہوا رسم نے رہا نانا حلال طیب لانا ثم یدکر اسم غیر اللہ علیہا وقت الذبح وان کا نواذیر نہ تھا انتہی وقت کے منہوہ واما بحسب التذہب فقد تقر ان التذہب غیر اللہ حرام و نذر اولیا و نذر اللہ بان التذہب لیس و نواذیر انتہاب و دیکھنا چاہیے کہ اس کلام میں شیخ مرد و سی کیا بحث ہو اور نفوذ باللہ منہا وہ اولیا میں کسے اب ناظرین اس کلام تفسیر احمدی پر جو غلطی واضح ہو گا کہ مولف معیار کو دعوئی اجتہاد نے اس بلای طعنہ صالحین میں ملا وجہ طعن مبتلا کیا اور جبل کو مرکب بنا دیا اور حال فہم و دلش اوکی کلمات غرض فرادہ خرافات مسموہ اوکی سواد بڑا کیا مفسفین کے کہل گیا قال صاحب السنویر اور مولانا عبدالمستصر خیرین لکھتے ہیں انہ قال مولف المعیار سابقین تم خوب دیکھ چکے ہو انہ قول سابقین میں ہم کلام بحر العلوم خوب دیکھ چکے بلکہ محال متدہ و شرح تحریر اور مسلم الثبوت میں سوا متفولات مولف معیار کے

ہمنے بہت خبر و غور کیا کہ میں پر بحوالہ العلوم نے یہ نہیں کہا کہ حکم جواز انتقال اور جرم عن القلیہ سب
 زمانہ نہیں کیساں ہی اور کبھی عارض مانع جواز انتقال اور جرم عن القلیہ متحقق نہیں ہوگا آن اتنی
 بات بحوالہ العلوم نے جا بجا کہی ہے کہ وجوب امر القلیہ مجتہد معین کا دعویٰ علی الاطلاق اور حرمت انتقال
 کا خیال کلیہ بلا دلیل ہے اور ہم بار بار کہہ چکے کہ یہ کلام ہمارے عا کے منافی نہیں اسلئے کہ ہم وجوب
 استمرار اور حرمت انتقال کا قول کلیہ نہیں کرتے ہیں بلکہ وقت و قوم ضرورت اور حصول مکملہ اجتناب اور
 در صورت جمع مذہبین کے تقلید امام آخر جو ذکر کرنے ہیں پس کلام بحوالہ العلوم جو کلیت منع انتقال کہتا
 تھا اسے مخالف کس طرح ہوگا و کسر یہ کہ ہم بھی بیان کر چکے کہ مقصود بحوالہ العلوم اور ابن الہمام وغیرہما
 من المحققین کا یہ ہے کہ باعتبار اصل دلیل کے اور بالذات تو انتقال تقلید سی منوع نہیں ہے لیکن
 بسبب عروض عوارض کے حرمت انتقال کا انکار نہیں چنانچہ تصریح ابن الہمام سی یہ امر معلوم ہو چکا اور
 یہ کلام بحوالہ العلوم کا بیچ شرم تحریر کے و کذا للعلماء فی الانتقال من مذہب الی مذہب فی زمانہ لا یجوز لظہور
 الاحتیاط انتہی نص قاطع ہے اس بات پر کہ وہ حکم جواز انتقال کا اس زمانہ میں نہیں ہی بہت ظہور خیانت
 اور فسادات نیت کے پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حکم حق منسلبی میں ہو نہ حق غیر منسلبی میں
 غلط ہے یہ حکم تو دہلوی عامی کے ہوا اس زمانہ میں خواہ منسلبی ہو یا نہ ہو شاید مؤلف نے عبارت لظہور
 الاحتیاط کو غور کیا اسلئے اس توجیہ بلا قیہ کے واضح ہو جاتی اسلئے کہ جوقت ظہور خیانت باعتبار خرابی
 اہل اس زمانے کے علت عدم جواز انتقال کے قرار پایا تو اس میں منسلبی اور غیر اسکا دو نو کیساں ہیں اور
 دہلوی منسلبی اور مشتقی کے تو زمانہ جواز انتقال میں بھی انتقال ممنوع تھا البتہ یہ بات مسلم ہے کہ تلہی سبب
 ہے حرمت انتقال کا جیسی کہ خوف تلہی سبب آخر ہے کامر منشاغی اور موجب از دراء اور لغو مجتہدین
 ہوا اسکا یہی سبب حرمت انتقال کا اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا بلکہ تعلیل اوکی ساتھ اس قول کے
 لظہور الاحتیاط شاید ہیں ہے کہ یہ منع کرنا اس شخص کے حق میں ہو جو منظون خیانت کا ہوا انتہی تو وجوب
 اسکا یہ ہے کہ بحوالہ العلوم نے دہلوی عوام الناس کے حکم عدم جواز انتقال کا مطلقاً فرمایا اور علت یہہ گزافی
 کہ اس زمانہ میں درمیان مومنین کے خیانت ظاہر ہو لہذا نیت صلحہ انتقال میں کہ بغیر اسکی حکم جواز
 نہیں ہے مقصود یہی نہیں اس سبب اس زمانہ میں حکم عدم جواز کیا گیا پس ظہور خیانت علت عدم جواز
 انتقال قرار پایا دہلوی عوام کے یہ کہ جو کوئی منظون خیانت کا ہو تو انتقال اسکو منع ہوا زمین تو

یہ کلام بحوالہ العلوم
 کا بیچ شرم تحریر کے
 و کذا للعلماء فی
 الانتقال من مذہب الی
 مذہب فی زمانہ لا
 یجوز لظہور الاحتیاط
 انتہی نص قاطع ہے

۲۴۵

الاصل القلیہ فی الزمان
 کہ فی شرم تحریر کے
 و کذا للعلماء فی
 الانتقال من مذہب الی
 مذہب فی زمانہ لا
 یجوز لظہور الاحتیاط
 انتہی نص قاطع ہے

نہیں مگر مولف معیار کو ظہور خیانت کہ عبارت ہی علم لغتی خیانت سے اور سبب سے پہلی حکم عدم جواز انتقال
 کے مطلقاً ساتھ نفع خیانت کے مشتبہ ہوا اور حکم مطلق کو مفید ساتھ شرط ظن مذکور کیا اور یہ شرط
 سے قلعہ نہ بند برکا اور ہمارے شراب قہر الہی کا قال صاحب توفیر اور کہا بیچ فنادی عالم گبری کے الخ
 قال مولف البعبار معزول ہونا قاضی خفی مقلد کا اس حکم من الخ اقول صاحب توفیر نے پہلے کلام
 صاحب بحر کا جس پر مولف معیار نے بہتان تجویز انتقال اور تلقین کا کیا ہے نقل کیا اور ترجمہ اور کلام
 ہے کہ صاحب بحر نے رسالہ رفع النشار عن دفتی العصر والیشاویہ میں فرمایا ہو کہ حاصل ہوئی ہو کلام
 شیخ قاسم اور استاد اوٹکے ابن الہام سی یہ بات کہ مجھ اور مفتی بہ قول صاحب ہیک ہوتا تیر قول
 صاحبین کا اور اس سی یہ بات معلوم ہوئی کہ نہ فتویٰ دواور نہ عمل کرے مگر ساتھ قول ابی حنیفہ کے
 اور نہ رجوع کرے طرف قول صاحبین کے مگر کسی سبب کہ وہ یا ضعف دلیل امام ہے یا وقوع ضرورت
 سے اور یا تعامل ہے جیسا کہ ہنسنے وقت عصر میں کہہ یا آوردہ کلام جو وقت عصر میں کہا تیر ترجمہ
 اسکا یہ ہے کہ ظاہر ہوئی اس سی یہ بات کہ منواب وہی ہو جو کہو ہیں طرف اسکی امام ابی حنیفہ اور عمل
 اور یہ مقلد اوٹکے کو واجب ہی اور فتویٰ دینا خلاف مذہب اسٹکے کے درست نہیں مگر ضرورت دلیل
 امام میں ضعف ہو یا کوئی ضرورت شرعی عامل کو پیش آئی یا تعامل ہو انتہی بعد اسکی کہا صاحب توفیر نے
 کہ حور کر کے دیکھو کہ ابن الہام نے شرط کیا وہ پہلو اختیار کرنے قول صاحبین کے ضعف دلیل امام کو یا
 وقوع ضرورت کو یا تعامل کو اور بغیر ان شرط کے جائز نہ کہا اختیار کرنا مذہب صاحبین کا یا اگر مذہب
 صاحبین حقیقت میں روایات امام ہی کی ہیں پس کیونکہ جائز رکھو کلام انتقال کر نیکو طرف مذہب خلاف
 کے پھر نقل کیا کلام ابن الہام کو اور خلاصہ ترجمہ اسکی کا یہ ہے کہ قاضی خفی کو حاکم نے پہلو پہنچنے
 کیا ہے کہ موافق مذہب خفی کے حکم کرے پس اگر وہ حکم کر لیا خلاف مذہب خفی کے تو حکم اسکا ناذ
 نہ ہو کلامی کہ وہ قاضی نسبت حکم مخالف مذہب خفی کے معزول ہو انتہی پس مولف معیار نے پہلے
 روایت رسالہ رفع النشاری تعرض کیا اور جواب اسکا مذہب ظاہر یہ ہے کہ قوت دلیل اور ظہر حقیقت
 نے ہر سکوت لب ناطقہ پر کی اور کلام اخیر جو ابن الہام سی منقول ہے اس کے جواب میں یہ کہا کہ عدم
 نفاذ حکم مخالف مذہب خفی کا بھت سبب انکے ہو کہ حاکم نے فتاویٰ قاضی کو مفید کیا ہے ساتھ مذہب خفی
 کے پس نسبت مذہب آخر کے وہ قاضی معزول ہو گا نہ اس جہت سے کہ قاضی کو خلاف مذہب امام کے حکم

قال مولف البعبار معیار کو ظہور خیانت کہ عبارت ہی علم لغتی خیانت سے اور سبب سے پہلی حکم عدم جواز انتقال
 کے مطلقاً ساتھ نفع خیانت کے مشتبہ ہوا اور حکم مطلق کو مفید ساتھ شرط ظن مذکور کیا اور یہ شرط
 سے قلعہ نہ بند برکا اور ہمارے شراب قہر الہی کا قال صاحب توفیر اور کہا بیچ فنادی عالم گبری کے الخ
 قال مولف البعبار معزول ہونا قاضی خفی مقلد کا اس حکم من الخ اقول صاحب توفیر نے پہلے کلام
 صاحب بحر کا جس پر مولف معیار نے بہتان تجویز انتقال اور تلقین کا کیا ہے نقل کیا اور ترجمہ اور کلام
 ہے کہ صاحب بحر نے رسالہ رفع النشار عن دفتی العصر والیشاویہ میں فرمایا ہو کہ حاصل ہوئی ہو کلام
 شیخ قاسم اور استاد اوٹکے ابن الہام سی یہ بات کہ مجھ اور مفتی بہ قول صاحب ہیک ہوتا تیر قول
 صاحبین کا اور اس سی یہ بات معلوم ہوئی کہ نہ فتویٰ دواور نہ عمل کرے مگر ساتھ قول ابی حنیفہ کے
 اور نہ رجوع کرے طرف قول صاحبین کے مگر کسی سبب کہ وہ یا ضعف دلیل امام ہے یا وقوع ضرورت
 سے اور یا تعامل ہے جیسا کہ ہنسنے وقت عصر میں کہہ یا آوردہ کلام جو وقت عصر میں کہا تیر ترجمہ
 اسکا یہ ہے کہ ظاہر ہوئی اس سی یہ بات کہ منواب وہی ہو جو کہو ہیں طرف اسکی امام ابی حنیفہ اور عمل
 اور یہ مقلد اوٹکے کو واجب ہی اور فتویٰ دینا خلاف مذہب اسٹکے کے درست نہیں مگر ضرورت دلیل
 امام میں ضعف ہو یا کوئی ضرورت شرعی عامل کو پیش آئی یا تعامل ہو انتہی بعد اسکی کہا صاحب توفیر نے
 کہ حور کر کے دیکھو کہ ابن الہام نے شرط کیا وہ پہلو اختیار کرنے قول صاحبین کے ضعف دلیل امام کو یا
 وقوع ضرورت کو یا تعامل کو اور بغیر ان شرط کے جائز نہ کہا اختیار کرنا مذہب صاحبین کا یا اگر مذہب
 صاحبین حقیقت میں روایات امام ہی کی ہیں پس کیونکہ جائز رکھو کلام انتقال کر نیکو طرف مذہب خلاف
 کے پھر نقل کیا کلام ابن الہام کو اور خلاصہ ترجمہ اسکی کا یہ ہے کہ قاضی خفی کو حاکم نے پہلو پہنچنے
 کیا ہے کہ موافق مذہب خفی کے حکم کرے پس اگر وہ حکم کر لیا خلاف مذہب خفی کے تو حکم اسکا ناذ
 نہ ہو کلامی کہ وہ قاضی نسبت حکم مخالف مذہب خفی کے معزول ہو انتہی پس مولف معیار نے پہلے
 روایت رسالہ رفع النشاری تعرض کیا اور جواب اسکا مذہب ظاہر یہ ہے کہ قوت دلیل اور ظہر حقیقت
 نے ہر سکوت لب ناطقہ پر کی اور کلام اخیر جو ابن الہام سی منقول ہے اس کے جواب میں یہ کہا کہ عدم
 نفاذ حکم مخالف مذہب خفی کا بھت سبب انکے ہو کہ حاکم نے فتاویٰ قاضی کو مفید کیا ہے ساتھ مذہب خفی
 کے پس نسبت مذہب آخر کے وہ قاضی معزول ہو گا نہ اس جہت سے کہ قاضی کو خلاف مذہب امام کے حکم

[illegible]

کجای که هر عالم را می کشاید
 خفته ای در فراوان راه
 بین این مردم که در این بین
 سخن خانی و مردم سر
 دار و سلطان و جوسر
 ادوی و خور و فرشته
 بسته اند به ری و بیک
 علم سعاد و غم و آفتاب
 بهر کوئی که در جوی
 بهر شری که در بحر
 بهر دانی که در صحرا
 لایزال و قدر

[illegible]

الامام محمد بن اسماعیل
 الامام احمد بن محمد بن حنبل
 الامام ابو یوسف بن محمد بن یوسف
 الامام ابو حنیفہ بن محمد بن یوسف
 الامام ابو حنیفہ بن محمد بن یوسف
 الامام ابو حنیفہ بن محمد بن یوسف
 الامام ابو حنیفہ بن محمد بن یوسف

لفظ سنیستون روایت میزان شمرانے اٹھایسٹون روایت خود شمرانی انیسٹون روایت
 امام غزالی میسٹون روایت امام الحرمین کیسٹون روایت ابن اسحاق بن میسٹون روایت ابو موسیٰ
 تیسٹون روایت فتاویٰ سبکی چوتیسٹون روایت ابن خرم تیسٹون روایت عقد منسیر
 سمودی چیسٹون روایت جمع الجوامع لیسٹون روایت ابن بران نوادی
 اٹیسٹون روایت فتاویٰ خیرہ انالیسٹون روایت صاحب خزفہ علی شامی چالیسٹون روایت
 رسالہ نفع النساء لصاب الجوار کالیسٹون روایت تفسیر احمد بن یالیسٹون روایت شرح تخریر العلوم
 تینالیسٹون روایت جواهر الفتاویٰ کی دوسرا ان ذکورات کے اور بھی روایات کتب مقبرہ
 اور علمای لغات کی ضمن اجوبہ میں گزر چکی ہیں غالباً انظار غایہ پر مضمیٰ بیچگی اب چالیسٹون
 روایت امام ابو المنصور ماتریدی کی جوامع معروفہ ادرستہ میں بیچ عقاید و فروع کے
 مسئلوں کو وہ بیچ جن مستقل کے مذہب خفی سے طعن نہ مذہب شافعی کے فرائض میں کہ کوکو
 اشد تفسیر و یکما بیٹا لیسٹون روایت علمای بخارا کی کہ انہوں نے ابو حنبل بن عبداللہ کو
 بہت انتقال کے طعن مذہب شافعی کے تفسیر کی اور بلکہ سی بخارا جیالیسٹون روایت فتاویٰ
 نسفی کی کہ اس میں بسبب مراعات رفق کے ثابت کواد پر مذہب خفی کے بہتر اور اولیٰ فرمایا
 سیٹا لیسٹون روایت امام نوالدین محمد بن محمد کی کہ انہوں نے مستقل کو مذہب خفی سی طعن
 مذہب شافعی کے ساقط القول الشہادۃ ادرستہ شروع اور مال فرمایا اٹھالیسٹون روایت
 ابو حنبل کیر بخاری کی جنہوں نے مستقل پر تفسیر جاری کی نقل کیا ان سب روایتوں کو فتاویٰ
 نامہ خانی میں اور بعض کو فتاویٰ حادیہ میں اور تخریر نامہ خانی میں سے من ارجل الی مذہب
 اثنا عشری تفسیر و حکم ان اباحن بن عبداللہ ابن ابی حنبل الکبیر بخاری ارجل الی مذہب اثنا عشری
 لکھتہ اشعوتیہ فایزہ التفسیر و الفی عن البلد و فی الہدی جیل عن شعوتی صار خفایہ ثم اراد ان
 مستقل لے مذہب شافعی بل لہذا کف فعل اشبات علی مذہب اثنا عشری و اولیٰ حال مذہب
 اکثر اقرب الے الا لکن و ازنی معاجاب الامام ابو الحسن الکامدی عن مذہب السنی انہ تفسیر
 ہذا الی الیس الیہ اشد التفسیر سے تبرک الذہب المروج ویرجع الی الذہب لہدیہ و فی جواهر
 الفتاویٰ قال خفی اتقل الے مذہب شافعی قال نوالدین محمد بن محمد اگر ان مرد عامی ست

سلطان کی سنیستون روایت میزان شمرانے اٹھایسٹون روایت خود شمرانی انیسٹون روایت
 امام غزالی میسٹون روایت امام الحرمین کیسٹون روایت ابن اسحاق بن میسٹون روایت ابو موسیٰ
 تیسٹون روایت فتاویٰ سبکی چوتیسٹون روایت ابن خرم تیسٹون روایت عقد منسیر
 سمودی چیسٹون روایت جمع الجوامع لیسٹون روایت ابن بران نوادی
 اٹیسٹون روایت فتاویٰ خیرہ انالیسٹون روایت صاحب خزفہ علی شامی چالیسٹون روایت
 رسالہ نفع النساء لصاب الجوار کالیسٹون روایت تفسیر احمد بن یالیسٹون روایت شرح تخریر العلوم
 تینالیسٹون روایت جواهر الفتاویٰ کی دوسرا ان ذکورات کے اور بھی روایات کتب مقبرہ
 اور علمای لغات کی ضمن اجوبہ میں گزر چکی ہیں غالباً انظار غایہ پر مضمیٰ بیچگی اب چالیسٹون
 روایت امام ابو المنصور ماتریدی کی جوامع معروفہ ادرستہ میں بیچ عقاید و فروع کے
 مسئلوں کو وہ بیچ جن مستقل کے مذہب خفی سے طعن نہ مذہب شافعی کے فرائض میں کہ کوکو
 اشد تفسیر و یکما بیٹا لیسٹون روایت علمای بخارا کی کہ انہوں نے ابو حنبل بن عبداللہ کو
 بہت انتقال کے طعن مذہب شافعی کے تفسیر کی اور بلکہ سی بخارا جیالیسٹون روایت فتاویٰ
 نسفی کی کہ اس میں بسبب مراعات رفق کے ثابت کواد پر مذہب خفی کے بہتر اور اولیٰ فرمایا
 سیٹا لیسٹون روایت امام نوالدین محمد بن محمد کی کہ انہوں نے مستقل کو مذہب خفی سی طعن
 مذہب شافعی کے ساقط القول الشہادۃ ادرستہ شروع اور مال فرمایا اٹھالیسٹون روایت
 ابو حنبل کیر بخاری کی جنہوں نے مستقل پر تفسیر جاری کی نقل کیا ان سب روایتوں کو فتاویٰ
 نامہ خانی میں اور بعض کو فتاویٰ حادیہ میں اور تخریر نامہ خانی میں سے من ارجل الی مذہب
 اثنا عشری تفسیر و حکم ان اباحن بن عبداللہ ابن ابی حنبل الکبیر بخاری ارجل الی مذہب اثنا عشری
 لکھتہ اشعوتیہ فایزہ التفسیر و الفی عن البلد و فی الہدی جیل عن شعوتی صار خفایہ ثم اراد ان
 مستقل لے مذہب شافعی بل لہذا کف فعل اشبات علی مذہب اثنا عشری و اولیٰ حال مذہب
 اکثر اقرب الے الا لکن و ازنی معاجاب الامام ابو الحسن الکامدی عن مذہب السنی انہ تفسیر
 ہذا الی الیس الیہ اشد التفسیر سے تبرک الذہب المروج ویرجع الی الذہب لہدیہ و فی جواهر
 الفتاویٰ قال خفی اتقل الے مذہب شافعی قال نوالدین محمد بن محمد اگر ان مرد عامی ست

[illegible]

[illegible]

اگر کسی نے کہا کہ حدیث اگر مستفیضہ اور حدیث اذا وقع من حکم یا حسن پانی کا چونکہ عام پانی کا پس پانی بحدہ فلتین کے اگر عرض
 فلتین ہو تو وہ موردان دونو حدیثوں کا نہیں ہے نہ تہمید نہیں پہنچی کہ ان دونو حدیثوں میں حکم غسل میں کیا کیا اور انکی
 ضمن میں یہ حدیث معلوم ہو گئی کہ پانی قلیل ساتھ نہ ہو مجاہد کے نہیں ہو جانا ہر جگہ پس میں ہو یا اگر کہیں عرض یا اگر کہیں
 تجھیں میں کیا داخل کیا ہو غلط بنا دیا یعنی ہر جگہ میں کہ اگر مقدار فلتین ہو کر نہ ہو تو کہیں میں عرض کہ اور اگر نہ ہو
 میں ساتھ نہ ہو مجاہد کے نہیں ہو جانا ہر جگہ میں کہ اگر مقدار فلتین ہو کر نہ ہو تو کہیں میں عرض کہ اور اگر نہ ہو
 پانی کے چاہے کہ ان احادیث سے پانی عرض ہو اور حال یہ ہو کہ علماء شافعیہ انہیں احادیث سے حکم غسل کی کتاب سے جو حدیث
 مستفیضہ ذاتی میں نہ ہو ہر جگہ میں یہ حدیث میں معلوم ہو کہ اگر عرض ہو کہ کوئی قلیل خشک نہ ہو نہ میں حال اگر کسی نے فی شرح الصحیح
 البخاری تحت حدیث المستفیضہ دئے اھم حدیث دلیل سے ان الامار العلیل اذا قدرت علیہ النجاسة فلتین
 فیرت حاکم لان الذی یعلق الید من النجاسة من حیث لا یرے قلیل الخ و قال الامام النووی و فیہ
 علی ان الامار العلیل اذا قدرت علیہ النجاسة وان قلت وکم بغیرہ فانہا یکتفی لان الذی یعلق الید کا
 قلیل حیثا و کانت عادۃ استعمال الادوی الصغیرۃ لکنی تقصر عن القلتین بل لا یغایر لہا انتہی لینے یہ بات جو
 ہم نے حدیث سے مستفاد کی کہ جب پانی فلتین سے کم ہو تو جو قوم بجاست نجس ہو جاتا ہو مجاہد اس سے
 کہ ظرف و مستعد عرب کا پانی جسکی تخفیف کے اتھال سے حکم غسل یدین کا کیا ہے بحسب ثابت کے فلتین کسی کم ہوا
 کرتا تھا اس سبب سے کہ معلوم ہوا کہ مجہد حکم پانی قلیل کا جو نسبت فلتین کے ورنہ برتن اور عرض و دونو سادی
 میں حکم مذکور میں اور یہ جو مذہب شافعی سے کہ جب پانی مقدار فلتین ہو تو وہ جو قوم بجاست نجس نہیں ہوتا
 اور مستند انکا حدیث فلتین ہی اس میں بھی تخفیف ہونے پانی کی یہ جم کہ اور عرض کے نہیں چاہے جو عرض ہے
 ہو یا پس میں دونو میں بلکہ حدیث مذکور نجس ہو گا پس معلوم ہوا کہ دونو حدیثوں میں یعنی حدیث فلتین اور
 حدیث مستفیضہ میں تخفیف عرض اور برتن کی ترشیدہ خیال اور سوامی محال بلا دلیل منقول اور حجت
 منقول ہوا در یہ بات پہلے گذر چکی کہ نصوص قرآن اور حدیث میں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ خصوص مورد
 کا پس مورد حدیث مستفیضہ کا جو پانی یا حسن کا ہی اور مورد حدیث فلتین کا جو پانی برکہ کا ہی جو بجاست
 حکم کو ساتھ میر دین کے نہیں ہو سکتا ورنہ خود کہند لال شافعیہ ساتھ حدیث مستفیضہ کے اور نجس پانی کی کثر
 فلتین کے علی الاطلاق اور انہی حدیثوں میں فلتین کے ساتھ حدیث فلتین کے مطلقا کہ اگر حکم مجہد ہو گا
 اور نیز یہ کہ ہم کہتے ہیں کہ مورد حدیث فلتین کا تو پانی صحت کا تھا کہ اور فی روایۃ ابی داؤد عن ابن عمر

۲۵۶

اگر کسی نے کہا کہ حدیث اگر مستفیضہ اور حدیث اذا وقع من حکم یا حسن پانی کا چونکہ عام پانی کا پس پانی بحدہ فلتین کے اگر عرض
 فلتین ہو تو وہ موردان دونو حدیثوں کا نہیں ہے نہ تہمید نہیں پہنچی کہ ان دونو حدیثوں میں حکم غسل میں کیا کیا اور انکی
 ضمن میں یہ حدیث معلوم ہو گئی کہ پانی قلیل ساتھ نہ ہو مجاہد کے نہیں ہو جانا ہر جگہ پس میں ہو یا اگر کہیں عرض یا اگر کہیں
 تجھیں میں کیا داخل کیا ہو غلط بنا دیا یعنی ہر جگہ میں کہ اگر مقدار فلتین ہو کر نہ ہو تو کہیں میں عرض کہ اور اگر نہ ہو
 میں ساتھ نہ ہو مجاہد کے نہیں ہو جانا ہر جگہ میں کہ اگر مقدار فلتین ہو کر نہ ہو تو کہیں میں عرض کہ اور اگر نہ ہو
 پانی کے چاہے کہ ان احادیث سے پانی عرض ہو اور حال یہ ہو کہ علماء شافعیہ انہیں احادیث سے حکم غسل کی کتاب سے جو حدیث
 مستفیضہ ذاتی میں نہ ہو ہر جگہ میں یہ حدیث میں معلوم ہو کہ اگر عرض ہو کہ کوئی قلیل خشک نہ ہو نہ میں حال اگر کسی نے فی شرح الصحیح
 البخاری تحت حدیث المستفیضہ دئے اھم حدیث دلیل سے ان الامار العلیل اذا قدرت علیہ النجاسة فلتین
 فیرت حاکم لان الذی یعلق الید من النجاسة من حیث لا یرے قلیل الخ و قال الامام النووی و فیہ
 علی ان الامار العلیل اذا قدرت علیہ النجاسة وان قلت وکم بغیرہ فانہا یکتفی لان الذی یعلق الید کا
 قلیل حیثا و کانت عادۃ استعمال الادوی الصغیرۃ لکنی تقصر عن القلتین بل لا یغایر لہا انتہی لینے یہ بات جو
 ہم نے حدیث سے مستفاد کی کہ جب پانی فلتین سے کم ہو تو جو قوم بجاست نجس ہو جاتا ہو مجاہد اس سے
 کہ ظرف و مستعد عرب کا پانی جسکی تخفیف کے اتھال سے حکم غسل یدین کا کیا ہے بحسب ثابت کے فلتین کسی کم ہوا
 کرتا تھا اس سبب سے کہ معلوم ہوا کہ مجہد حکم پانی قلیل کا جو نسبت فلتین کے ورنہ برتن اور عرض و دونو سادی
 میں حکم مذکور میں اور یہ جو مذہب شافعی سے کہ جب پانی مقدار فلتین ہو تو وہ جو قوم بجاست نجس نہیں ہوتا
 اور مستند انکا حدیث فلتین ہی اس میں بھی تخفیف ہونے پانی کی یہ جم کہ اور عرض کے نہیں چاہے جو عرض ہے
 ہو یا پس میں دونو میں بلکہ حدیث مذکور نجس ہو گا پس معلوم ہوا کہ دونو حدیثوں میں یعنی حدیث فلتین اور
 حدیث مستفیضہ میں تخفیف عرض اور برتن کی ترشیدہ خیال اور سوامی محال بلا دلیل منقول اور حجت
 منقول ہوا در یہ بات پہلے گذر چکی کہ نصوص قرآن اور حدیث میں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ خصوص مورد
 کا پس مورد حدیث مستفیضہ کا جو پانی یا حسن کا ہی اور مورد حدیث فلتین کا جو پانی برکہ کا ہی جو بجاست
 حکم کو ساتھ میر دین کے نہیں ہو سکتا ورنہ خود کہند لال شافعیہ ساتھ حدیث مستفیضہ کے اور نجس پانی کی کثر
 فلتین کے علی الاطلاق اور انہی حدیثوں میں فلتین کے ساتھ حدیث فلتین کے مطلقا کہ اگر حکم مجہد ہو گا
 اور نیز یہ کہ ہم کہتے ہیں کہ مورد حدیث فلتین کا تو پانی صحت کا تھا کہ اور فی روایۃ ابی داؤد عن ابن عمر

اگر کسی نے کہا کہ حدیث اگر مستفیضہ اور حدیث اذا وقع من حکم یا حسن پانی کا چونکہ عام پانی کا پس پانی بحدہ فلتین کے اگر عرض
 فلتین ہو تو وہ موردان دونو حدیثوں کا نہیں ہے نہ تہمید نہیں پہنچی کہ ان دونو حدیثوں میں حکم غسل میں کیا کیا اور انکی
 ضمن میں یہ حدیث معلوم ہو گئی کہ پانی قلیل ساتھ نہ ہو مجاہد کے نہیں ہو جانا ہر جگہ پس میں ہو یا اگر کہیں عرض یا اگر کہیں
 تجھیں میں کیا داخل کیا ہو غلط بنا دیا یعنی ہر جگہ میں کہ اگر مقدار فلتین ہو کر نہ ہو تو کہیں میں عرض کہ اور اگر نہ ہو
 میں ساتھ نہ ہو مجاہد کے نہیں ہو جانا ہر جگہ میں کہ اگر مقدار فلتین ہو کر نہ ہو تو کہیں میں عرض کہ اور اگر نہ ہو
 پانی کے چاہے کہ ان احادیث سے پانی عرض ہو اور حال یہ ہو کہ علماء شافعیہ انہیں احادیث سے حکم غسل کی کتاب سے جو حدیث
 مستفیضہ ذاتی میں نہ ہو ہر جگہ میں یہ حدیث میں معلوم ہو کہ اگر عرض ہو کہ کوئی قلیل خشک نہ ہو نہ میں حال اگر کسی نے فی شرح الصحیح
 البخاری تحت حدیث المستفیضہ دئے اھم حدیث دلیل سے ان الامار العلیل اذا قدرت علیہ النجاسة فلتین
 فیرت حاکم لان الذی یعلق الید من النجاسة من حیث لا یرے قلیل الخ و قال الامام النووی و فیہ
 علی ان الامار العلیل اذا قدرت علیہ النجاسة وان قلت وکم بغیرہ فانہا یکتفی لان الذی یعلق الید کا
 قلیل حیثا و کانت عادۃ استعمال الادوی الصغیرۃ لکنی تقصر عن القلتین بل لا یغایر لہا انتہی لینے یہ بات جو
 ہم نے حدیث سے مستفاد کی کہ جب پانی فلتین سے کم ہو تو جو قوم بجاست نجس ہو جاتا ہو مجاہد اس سے
 کہ ظرف و مستعد عرب کا پانی جسکی تخفیف کے اتھال سے حکم غسل یدین کا کیا ہے بحسب ثابت کے فلتین کسی کم ہوا
 کرتا تھا اس سبب سے کہ معلوم ہوا کہ مجہد حکم پانی قلیل کا جو نسبت فلتین کے ورنہ برتن اور عرض و دونو سادی
 میں حکم مذکور میں اور یہ جو مذہب شافعی سے کہ جب پانی مقدار فلتین ہو تو وہ جو قوم بجاست نجس نہیں ہوتا
 اور مستند انکا حدیث فلتین ہی اس میں بھی تخفیف ہونے پانی کی یہ جم کہ اور عرض کے نہیں چاہے جو عرض ہے
 ہو یا پس میں دونو میں بلکہ حدیث مذکور نجس ہو گا پس معلوم ہوا کہ دونو حدیثوں میں یعنی حدیث فلتین اور
 حدیث مستفیضہ میں تخفیف عرض اور برتن کی ترشیدہ خیال اور سوامی محال بلا دلیل منقول اور حجت
 منقول ہوا در یہ بات پہلے گذر چکی کہ نصوص قرآن اور حدیث میں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ خصوص مورد
 کا پس مورد حدیث مستفیضہ کا جو پانی یا حسن کا ہی اور مورد حدیث فلتین کا جو پانی برکہ کا ہی جو بجاست
 حکم کو ساتھ میر دین کے نہیں ہو سکتا ورنہ خود کہند لال شافعیہ ساتھ حدیث مستفیضہ کے اور نجس پانی کی کثر
 فلتین کے علی الاطلاق اور انہی حدیثوں میں فلتین کے ساتھ حدیث فلتین کے مطلقا کہ اگر حکم مجہد ہو گا
 اور نیز یہ کہ ہم کہتے ہیں کہ مورد حدیث فلتین کا تو پانی صحت کا تھا کہ اور فی روایۃ ابی داؤد عن ابن عمر

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
ما كنا لنهتدي لہ
ما كنا لنهتدي لہ

[illegible]

فان یسین جی اے

[illegible]

اسی افسانہ کی

کامیابی حاصل ہوئی ہے
بابت گزاری اور
دیے ہوئے ہوئے

[illegible][illegible]

کے ہوگی تو مقبول اور معمول بہا نہ ہوگی اور اگر راوی ہی شذ کا معروف یا روایت نہیں بلکہ ایک دو حدیثیں
 انہی سے مروی ہیں پس اگر سلف نے اس سے روایت کی اور صحت حدیث پر اسکی گواہی دی یا طعن
 سے سکوت کیا تو اسکی حدیث کا حال مثل معروف روایت کے ہوگا اور بعض نے سکوت کیا اور بعض نے
 طعن تو در صورت موافقت قیاس کے تو قبول کیا جائیگی اور مخالفت قیاس کے رد ہوگی اور اگر سب بیانی
 راوی کو رد کیا تو حدیث مروی اسکی ہرگز قابل حجت نہیں مثال توضیح اگر راوی آیا معروف یا روایت یا باوجود
 اسی لم یقرض الا بحدیث او حدیثین والمعرفۃ انما ان کان معروفًا بالاعتقاد لا جہاد کا خلفاء الراشدین
 والقبائل امی عبدالعزیز بن مسعود و عبدالعزیز بن عباس و عبدالعزیز بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم در ذیل و معاذ و ابی
 موسیٰ الاشعری و عایشہؓ تو ہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم و حدیثہ قبیل و اتقوا القیاس و خالفوہ و محلی عن مالک رضی اللہ
 عنہ ان القیاس مقدم علیہ و رد بان یقرض بالصلوہ و انما الشبیہۃ فی نظیر و فی القیاس العلقۃ متحدہ و ہی الاصل للقبائل
 اذا ثبت ان بدالۃ لکن لیکن ان یکون فی الفرع ارفع و لغو شذیۃ الاصل اثر او بالروایۃ فقط کا بی ہریرہ و
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فان وافق القیاس قبل و کذا ان خالف قیاسا و وافق قیاسا آخر لکن ان خالف
 جمیع الا قیستہ لا یقبل عندنا و ہذا ہوا المراد من لیس ادب الراسی و ذلک مثل حدیث المسروق و اما الجہول
 فان ردی عنہ اسلف و شذیۃ و لغو الحدیث صائر مثل المعروف یا روایت و ان سکوت عن الطعن بعد النقل
 کذلک لان السکوت عند الحاجۃ الی البیان بیان و ان قبل البعض و رد البعض مع نقل الشذیۃ عنہ
 یقبل لان وافق قیاسا کحدیث معتزل ابن سنان فی بزوع مات عنہا و مجاہد بلال بن مرثدہ و اسلمی لہما و اگر
 رد عمل بہا یعنی علیہ السلام لہا بہر مثل نسائہا فیکذا ابن مسعود و ردہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہا و قدر دی عنہ
 اشفاق متعینا بہ و ان وافق القیاس ولم یمنع الشذیۃ لانا خالف القیاس عندہ و ان ردہ الکل فہو مستلک لا یقبل
 بہ کحدیث فاطمہ بنت قیس انہ علیہ السلام لم یحمل لہا لفقہہ و لا سکنی و قد ظفہا ز و مجاہد ان ردہ و عمرہ فیرہ من
 السما یترضی اللہ تعالیٰ عنہم انتہی معتزل پس نزدیک اہل اصول کے مطلقا اور علی العموم یہ کہان سے
 کہ حدیث مرفوعہ الی النسبہ صلی اللہ علیہ وسلم قول غیر پر اگر یہ صحابی جو ترجمہ کہتی ہے اور بعض شبہات جو
 اس مشنوں پر بعض اہل اصول سے مقبول ہیں یا انکے ساتھ اجابہ مقبول کے مرفوعہ ہیں بلکہ مفسرین سلمیٰ کہ
 معتزل و ہمارا تو یہ ہے کہ نسبت کرنا ترجمہ حدیث مرفوعہ کی مطلقا او پر حدیث مقبوضہ کے طرف اہل اصول
 کی قطع جواب اگر کام اہل اصول بالفرض مخدوش ہی ہو تو ہر مذہب انکا نوہ قرار پایا اگرچہ انہوں

بفرض الحال غلط ہی کہا اور غرض مولف تنویر کے فعل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 حکم سے یہ ہے کہ خبر قلین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اسکو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرتے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ یہ امرشان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ یہ دونوں صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا نہ کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے مدفع ہے اسلئے کہ بافرض ان دونوں صاحبوں کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صحابہ کرام جو
 ہزاروں اش زمانہ بین اور وقت فتویٰ منہ زمر کے کہ میں حاضر اور موجود تھے انکو تو پہنچی یہی نہیں
 سے کسی نے، تاہم اس فتویٰ کا کیوں کیا اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہے
 صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی انہیں سنی انکار اسکا کہی نہ کرے ایسے مدہمت فی الدین صحابہ میں نہیں ہوسکتی
 اسی فطر سے زلیحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے و قد مر فیہ کلامہ اور تنقید احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف معیار دمن مجتہد وہ حدیثی کہ نہ تھا
 پس کمال انفس سے مولف معیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور نقیہ ہوا اور حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن
 الزبیر اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصیغہ ہوتی اور یہ ایک کلام محکم و صا
 بحر الیقین کا فعل کیا ہی و حدیث ابی سہل علیہ وسلم مقدم علی غیرہ ابھی معلوم نہیں کہ کوئی کسی محل میں
 صاحب بحر نے یہ کہا ہے اور غیر سے مراد کیا یا یہی جہاں اسکا صحیح تھا لاجا اور علوم پر باقی رہا جاوے
 تو اسرا غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہوا اور اجماع قطعی نہایت کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی تمام حدیث کے بہت ہیں بعض صحیح سنی قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور ترجیح ہو نیکا ہی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی کر سکیں گے
 و قد مر فیہ کلام اہل الاصول اور دعووی صحت اور ترجیح ہونے حدیث قلین کا جو مولف معیار کرتا ہے
 جب اسکو میرہن کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو لب
 محل اس کا جد اور محل فتاویٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سیفہ اور حدیث یونس
 الخ کا علیحدہ علیحدہ نکالنے ہماری نزدیک تو حدیث قلین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ نہ کرے کہ مسئلہ نہیں
 اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکور بہت عدم تفسیر مراد کے اور اسطر فیہ الحسن

بفرض الحال غلط ہی کہا اور غرض مولف تنویر کے فعل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 حکم سے یہ ہے کہ خبر قلین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اسکو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرتے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ یہ امرشان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ یہ دونوں صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا نہ کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے مدفع ہے اسلئے کہ بافرض ان دونوں صاحبوں کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صحابہ کرام جو
 ہزاروں اش زمانہ بین اور وقت فتویٰ منہ زمر کے کہ میں حاضر اور موجود تھے انکو تو پہنچی یہی نہیں
 سے کسی نے، تاہم اس فتویٰ کا کیوں کیا اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہے
 صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی انہیں سنی انکار اسکا کہی نہ کرے ایسے مدہمت فی الدین صحابہ میں نہیں ہوسکتی
 اسی فطر سے زلیحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے و قد مر فیہ کلامہ اور تنقید احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف معیار دمن مجتہد وہ حدیثی کہ نہ تھا
 پس کمال انفس سے مولف معیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور نقیہ ہوا اور حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن
 الزبیر اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصیغہ ہوتی اور یہ ایک کلام محکم و صا
 بحر الیقین کا فعل کیا ہی و حدیث ابی سہل علیہ وسلم مقدم علی غیرہ ابھی معلوم نہیں کہ کوئی کسی محل میں
 صاحب بحر نے یہ کہا ہے اور غیر سے مراد کیا یا یہی جہاں اسکا صحیح تھا لاجا اور علوم پر باقی رہا جاوے
 تو اسرا غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہوا اور اجماع قطعی نہایت کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی تمام حدیث کے بہت ہیں بعض صحیح سنی قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور ترجیح ہو نیکا ہی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی کر سکیں گے
 و قد مر فیہ کلام اہل الاصول اور دعووی صحت اور ترجیح ہونے حدیث قلین کا جو مولف معیار کرتا ہے
 جب اسکو میرہن کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو لب
 محل اس کا جد اور محل فتاویٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سیفہ اور حدیث یونس
 الخ کا علیحدہ علیحدہ نکالنے ہماری نزدیک تو حدیث قلین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ نہ کرے کہ مسئلہ نہیں
 اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکور بہت عدم تفسیر مراد کے اور اسطر فیہ الحسن

بفرض الحال غلط ہی کہا اور غرض مولف تنویر کے فعل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 حکم سے یہ ہے کہ خبر قلین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اسکو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرتے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ یہ امرشان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ یہ دونوں صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا نہ کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے مدفع ہے اسلئے کہ بافرض ان دونوں صاحبوں کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صحابہ کرام جو
 ہزاروں اش زمانہ بین اور وقت فتویٰ منہ زمر کے کہ میں حاضر اور موجود تھے انکو تو پہنچی یہی نہیں
 سے کسی نے، تاہم اس فتویٰ کا کیوں کیا اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہے
 صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی انہیں سنی انکار اسکا کہی نہ کرے ایسے مدہمت فی الدین صحابہ میں نہیں ہوسکتی
 اسی فطر سے زلیحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے و قد مر فیہ کلامہ اور تنقید احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف معیار دمن مجتہد وہ حدیثی کہ نہ تھا
 پس کمال انفس سے مولف معیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور نقیہ ہوا اور حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن
 الزبیر اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصیغہ ہوتی اور یہ ایک کلام محکم و صا
 بحر الیقین کا فعل کیا ہی و حدیث ابی سہل علیہ وسلم مقدم علی غیرہ ابھی معلوم نہیں کہ کوئی کسی محل میں
 صاحب بحر نے یہ کہا ہے اور غیر سے مراد کیا یا یہی جہاں اسکا صحیح تھا لاجا اور علوم پر باقی رہا جاوے
 تو اسرا غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہوا اور اجماع قطعی نہایت کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی تمام حدیث کے بہت ہیں بعض صحیح سنی قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور ترجیح ہو نیکا ہی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی کر سکیں گے
 و قد مر فیہ کلام اہل الاصول اور دعووی صحت اور ترجیح ہونے حدیث قلین کا جو مولف معیار کرتا ہے
 جب اسکو میرہن کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو لب
 محل اس کا جد اور محل فتاویٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سیفہ اور حدیث یونس
 الخ کا علیحدہ علیحدہ نکالنے ہماری نزدیک تو حدیث قلین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ نہ کرے کہ مسئلہ نہیں
 اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکور بہت عدم تفسیر مراد کے اور اسطر فیہ الحسن

ہذا الاسناد کے سادھی احادیث مذکورہ کے نہیں قال فی المنار وکن المعارف فیہ قابل المجتہد علی السواء للدرجۃ
 لا حیو جماعی الآخر فی الذات والصفة انتہی پس کسی محل پر محمول کر نیکی کیا حاجت حدیث قطنین نو مقابلہ عاشر
 مذکورہ میں کالعدم ہی اور کلام منقول شخبہ العسکر اور شرح اسکی باب حدیثین متعارضین میں ہی اور جب حدیث
 قطنین کو صلاحت توارض نہ ہوئی تو کلام منقول کیا مقید اور صورت نو فین جو متقی سے اور مقابلہ اول توارض کے
 بیکار اور غیر سید سے اسکی سبب ہم نہیں خدا وصور مذکورہ نو فین کی طیفہ متوجہ نہیں ہوتی والا صور نو فین
 جسکو مولف میسر اپنی زعم میں قابل بیان سمجھا ہوا لائق التفات و مضاف نہیں ہیں اور یہ جو مولف امام شافعی
 سے نقل کرتا ہے جواب فتاویٰ نزع زفرم میں کہ تم ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہو کہ رسول اللہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتے پس دیکھتا ہی تو کہ ابن عباس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ خود ایک حدیث روایت کرتے ہیں پہرا و سکو چھوڑتے ہیں اور یہی روایت کرتے ہیں ابن عباس
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ انہوں نے وضو کیا ایک غدر سے کہ وہ دفع کرتا تھا جھگڑا اور روایت کرتی ہیں
 آنسی کہ پانی جس میں نجس ہو تا پس اگر ان میں کوئی روایت بھی صحیح سے دوالات کر لی اور یہاں کے کہ پانے
 زفرم کا بھجوت کرنے زنجی کے نہیں کہیں گیا اور اگر واقع ہی ہوا جو کو بھجوت نطفیت کے بتا انتہی ترہ کلام
 لغویا عجبات ہی روایت کرنا کہ حدیث کا اسبات کہ جب جانتا ہی کہ راوی حدیث کو ظاہر معنی پرا و سکی عمل
 کرنا لازم ہو محتمل سے کہ وہ حدیث مروی نزدیک راوی اوسکی کے منہم ہوا یا ضعیف ہوا یا ماول ہو یا اور
 کوئی اور وجہ سے کی اوسکی نظر میں قرار پائی ہو اور مخالفت کرنا اسی راوی کا جو عدل اور نقد اور مجتہد
 فصر صا سحاشے بطول القدر ہی صریحہ دال ہے اسبات پر کہ یہ حدیث ساتھ کسی اور معقول کے قابل
 ترک ہی اور یہ بھی لازم نہیں کہ مخالفت کرنا راوی کا حدیث مرویہ اوسکی سی باطل کیا یا جو ساتھ ذکر
 روایت اس حدیث کے معلوم نہیں کہ یہ حکم کس شرم کا ہے ذرا غور تو کر دو کہ حدیث آثار لا یجوز شعی
 امام شافعی کے نزدیک بھی مجبوری پہرا و جو د علم صحت حدیث کے شافعی اسکی مخالفت کیوں کرتی ہیں
 اور فرماتے ہیں کہ پانی کثر قد قطنین کسی ساتھ تو مجاہد تسلید کے نجس ہو جانا ہے پس اگر امام شافعی
 کے معادن کوئی دہم اسکی بیان کر نیکی تو ہم ہی کوئی دہم فتاویٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے منہا کے بیان
 کر دینگی قال العلامة الحنفی ابن الہمام و قول الشافعی لا یستبرأ عن ابن عباس و کیف یرد فی ائمة عیس
 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا لا یجوز شعی و یرکہ و انکان قد فعل قلنا سیہ طہرت علی دہم الی و او

ہذا الاسناد کے سادھی احادیث مذکورہ کے نہیں قال فی المنار وکن المعارف فیہ قابل المجتہد علی السواء للدرجۃ
 لا حیو جماعی الآخر فی الذات والصفة انتہی پس کسی محل پر محمول کر نیکی کیا حاجت حدیث قطنین نو مقابلہ عاشر
 مذکورہ میں کالعدم ہی اور کلام منقول شخبہ العسکر اور شرح اسکی باب حدیثین متعارضین میں ہی اور جب حدیث
 قطنین کو صلاحت توارض نہ ہوئی تو کلام منقول کیا مقید اور صورت نو فین جو متقی سے اور مقابلہ اول توارض کے
 بیکار اور غیر سید سے اسکی سبب ہم نہیں خدا وصور مذکورہ نو فین کی طیفہ متوجہ نہیں ہوتی والا صور نو فین
 جسکو مولف میسر اپنی زعم میں قابل بیان سمجھا ہوا لائق التفات و مضاف نہیں ہیں اور یہ جو مولف امام شافعی
 سے نقل کرتا ہے جواب فتاویٰ نزع زفرم میں کہ تم ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہو کہ رسول اللہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتے پس دیکھتا ہی تو کہ ابن عباس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ خود ایک حدیث روایت کرتے ہیں پہرا و سکو چھوڑتے ہیں اور یہی روایت کرتے ہیں ابن عباس
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ انہوں نے وضو کیا ایک غدر سے کہ وہ دفع کرتا تھا جھگڑا اور روایت کرتی ہیں
 آنسی کہ پانی جس میں نجس ہو تا پس اگر ان میں کوئی روایت بھی صحیح سے دوالات کر لی اور یہاں کے کہ پانے
 زفرم کا بھجوت کرنے زنجی کے نہیں کہیں گیا اور اگر واقع ہی ہوا جو کو بھجوت نطفیت کے بتا انتہی ترہ کلام
 لغویا عجبات ہی روایت کرنا کہ حدیث کا اسبات کہ جب جانتا ہی کہ راوی حدیث کو ظاہر معنی پرا و سکی عمل
 کرنا لازم ہو محتمل سے کہ وہ حدیث مروی نزدیک راوی اوسکی کے منہم ہوا یا ضعیف ہوا یا ماول ہو یا اور
 کوئی اور وجہ سے کی اوسکی نظر میں قرار پائی ہو اور مخالفت کرنا اسی راوی کا جو عدل اور نقد اور مجتہد
 فصر صا سحاشے بطول القدر ہی صریحہ دال ہے اسبات پر کہ یہ حدیث ساتھ کسی اور معقول کے قابل
 ترک ہی اور یہ بھی لازم نہیں کہ مخالفت کرنا راوی کا حدیث مرویہ اوسکی سی باطل کیا یا جو ساتھ ذکر
 روایت اس حدیث کے معلوم نہیں کہ یہ حکم کس شرم کا ہے ذرا غور تو کر دو کہ حدیث آثار لا یجوز شعی
 امام شافعی کے نزدیک بھی مجبوری پہرا و جو د علم صحت حدیث کے شافعی اسکی مخالفت کیوں کرتی ہیں
 اور فرماتے ہیں کہ پانی کثر قد قطنین کسی ساتھ تو مجاہد تسلید کے نجس ہو جانا ہے پس اگر امام شافعی
 کے معادن کوئی دہم اسکی بیان کر نیکی تو ہم ہی کوئی دہم فتاویٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے منہا کے بیان
 کر دینگی قال العلامة الحنفی ابن الہمام و قول الشافعی لا یستبرأ عن ابن عباس و کیف یرد فی ائمة عیس
 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا لا یجوز شعی و یرکہ و انکان قد فعل قلنا سیہ طہرت علی دہم الی و او

ہذا الاسناد کے سادھی احادیث مذکورہ کے نہیں قال فی المنار وکن المعارف فیہ قابل المجتہد علی السواء للدرجۃ
 لا حیو جماعی الآخر فی الذات والصفة انتہی پس کسی محل پر محمول کر نیکی کیا حاجت حدیث قطنین نو مقابلہ عاشر
 مذکورہ میں کالعدم ہی اور کلام منقول شخبہ العسکر اور شرح اسکی باب حدیثین متعارضین میں ہی اور جب حدیث
 قطنین کو صلاحت توارض نہ ہوئی تو کلام منقول کیا مقید اور صورت نو فین جو متقی سے اور مقابلہ اول توارض کے
 بیکار اور غیر سید سے اسکی سبب ہم نہیں خدا وصور مذکورہ نو فین کی طیفہ متوجہ نہیں ہوتی والا صور نو فین
 جسکو مولف میسر اپنی زعم میں قابل بیان سمجھا ہوا لائق التفات و مضاف نہیں ہیں اور یہ جو مولف امام شافعی
 سے نقل کرتا ہے جواب فتاویٰ نزع زفرم میں کہ تم ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہو کہ رسول اللہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتے پس دیکھتا ہی تو کہ ابن عباس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ خود ایک حدیث روایت کرتے ہیں پہرا و سکو چھوڑتے ہیں اور یہی روایت کرتے ہیں ابن عباس
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ انہوں نے وضو کیا ایک غدر سے کہ وہ دفع کرتا تھا جھگڑا اور روایت کرتی ہیں
 آنسی کہ پانی جس میں نجس ہو تا پس اگر ان میں کوئی روایت بھی صحیح سے دوالات کر لی اور یہاں کے کہ پانے
 زفرم کا بھجوت کرنے زنجی کے نہیں کہیں گیا اور اگر واقع ہی ہوا جو کو بھجوت نطفیت کے بتا انتہی ترہ کلام
 لغویا عجبات ہی روایت کرنا کہ حدیث کا اسبات کہ جب جانتا ہی کہ راوی حدیث کو ظاہر معنی پرا و سکی عمل
 کرنا لازم ہو محتمل سے کہ وہ حدیث مروی نزدیک راوی اوسکی کے منہم ہوا یا ضعیف ہوا یا ماول ہو یا اور
 کوئی اور وجہ سے کی اوسکی نظر میں قرار پائی ہو اور مخالفت کرنا اسی راوی کا جو عدل اور نقد اور مجتہد
 فصر صا سحاشے بطول القدر ہی صریحہ دال ہے اسبات پر کہ یہ حدیث ساتھ کسی اور معقول کے قابل
 ترک ہی اور یہ بھی لازم نہیں کہ مخالفت کرنا راوی کا حدیث مرویہ اوسکی سی باطل کیا یا جو ساتھ ذکر
 روایت اس حدیث کے معلوم نہیں کہ یہ حکم کس شرم کا ہے ذرا غور تو کر دو کہ حدیث آثار لا یجوز شعی
 امام شافعی کے نزدیک بھی مجبوری پہرا و جو د علم صحت حدیث کے شافعی اسکی مخالفت کیوں کرتی ہیں
 اور فرماتے ہیں کہ پانی کثر قد قطنین کسی ساتھ تو مجاہد تسلید کے نجس ہو جانا ہے پس اگر امام شافعی
 کے معادن کوئی دہم اسکی بیان کر نیکی تو ہم ہی کوئی دہم فتاویٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے منہا کے بیان
 کر دینگی قال العلامة الحنفی ابن الہمام و قول الشافعی لا یستبرأ عن ابن عباس و کیف یرد فی ائمة عیس
 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا لا یجوز شعی و یرکہ و انکان قد فعل قلنا سیہ طہرت علی دہم الی و او

دفت القلم والحقائق
مفتوحه لخدمه الناس
الاجل في المآل
ولا تقتضا الدماء
لكن الزم عطف
الاعمال في

[illegible]

جیسی کہ اس عبارت میں نہ کرنا مگر ترجمہ اوستہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الصلوٰۃ فمجدد یعنی جمع
بسنبنا کے اور مسجد و بسبب سہو کے واقع ہوا پس معنی اس کلام کے ان حبشیا واقع نے فرم فرم نہات فام
عبداللہ ابن الزبیر قنزع امارا الخ یہ سہو ہو گئے کہ بسبب نے حبشی کے فرم میں حضرت عبداللہ بن الزبیر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم نکالنے پانی کا دیا اور یہ کہنا کہ کھانا پانی کا بسبب تظلیف کے نہا سہو
سنائی ہے سو حق اور بناو کے اور اگر ایسے ہی احتمالات خلاف سون عبارت اور بناو فرم کے نکالے
جاو سکتے تو تمام قواعد شرع اور احکام مستطیع مجتہدین کے درہم برہم جو جائیگے مثلاً کسی نے کہا یث
منک ہذا العبد پس کہا خریدیو اسے نے فہو مخر تو فقہاء اور مولوین سبکہ کہتے ہیں کہ یہ فہو صاحب
حرف خاک کے کہنا دلالت کرتا ہے اوپر قبول کر لینے یہ کہ اس سون کلام میں حرف فاجو مدلی
ترتیب سبکے اور سبکے اور نفس ایجاب بیع کا ترتیب علیہ حریت اعتناق کا نہیں ہو سکتا حریت اعتناق تو
موتوف ہے اوپر ملک متحقق کے اور ملک متحقق کے عہدہ کو زمین غیر قبول کر لینے بیع کے نہیں ہو سکتی
اس سبب سے قول کرنا بیع کا اقتضا یہاں نہ نکالنے میں قال نے التوضیح فان قال یث منک ہذا العبد فقال
الآخر فہو مخر کیونکہ قبول لا یخلو مخر آتے اب اگر اس محل میں کہا جادو کہ حرف فاجو مدلی مجرد تفسیر
کے ہجو مدلی ترتیب اعتناق کے اوپر ملک کے جو ساتھ قبول بیع کے حاصل ہوتی ہے تو کلام حافل لغو
ہو جائیگا اور نزدیک علامہی اصول اور عربیت کی ہرگز یہ نہ فرم قبول ہوگا اسلی کہ سون کلام تحمل اثبات
کا نہیں ہے اس طرح احکام کثیرہ ہیں جنہ یثو طوائف ذکر اور نکالے کیا پس غور کرنا چاہیے کہ ابن
الہمام وغیرہ نے دعویٰ اطوار احتمال فاکا داسطے ترتیب کی نہیں کیا نہا جو مؤلف عیاد اعراض مذم
اطوار پیش کرتا ہے ابن الہمام وغیرہ کو تو محل مخصوص میں مقتضای سون عبارت دعویٰ ہی اس امر کا
کہ حرف فاجو مدلی سطر ترتیب کی ہے پس اعراض مذکور کو کلام محققین جو موصوفین پر اصلاً تو نہیں ثانیاً یہ
کہ ہم کہتے ہیں کہ جسے تسلیم کیا یہ امر کہ حرف فاجو مدلی ترتیب ہی کی آما ہی مطرد لیکن بیش طراس بائے
کہ جو چیز پہلے حرف خاک کے مذکور ہو تو اسکو من حیث الاشرع صلاحیت بسبب دخول فاکا اور دخول
فاکا لیاقت بسبب شئی سابق کی ہو اور اشد نہ کوہی اشارہ ہی طرف کسابت کی بہر دعویٰ امتناع
اس اطوار کا ساتھ حدیث ترجمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلیٰ انفساً لکی جیسے ہی اسلی کہ
خروج الی البطلان کو من حیث الاشرع صلاحیت بسبب دخول فاکا اور دخول فاکا لیاقت بسبب خروج کی

ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔
 ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔
 ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔

نہیں اور وہ جو دہانے جواب میں کہا ہی کہ جس نے طے تقدیر التسلیم اس معنی ظاہر سے طرف معنی اول کے
 رجوع کیا وہ اسلئے جمع دلائل کے اور قطعی حدیث کے انتہی محصلہ تو جواب اسکا یہ ہی کہ حدیث قطعیہ مجمع
 اور قابل اجتماع من حیث الاسناد والحق ہوئی تو یہ بات تمہاری قابل التفات تھے اور جب یہ تین تین
 ضعیف اور مضطرب ہوئے تو قابل اجتماع نہیں اور مقابلہ احادیث صحیحہ میں کا عدم ہر اس حاجت قطعیہ نہیں
 وہ تو مقابلہ احادیث مذکورہ میں ضرور ہو جائیگی اور وہ جو قول طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی کہ انہوں نے
 بوجہ پیشاب کر دینے کیسے کہ میں کوئی کو پاک کر نیکا حکم دیا تھا نفلان اچھے جواب دیا ہی یا نظر کر نہی فرما
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کرنے سے بچو ماروا تم کے اسلئے تھا کہ ایک شخص کو بول کر نہی بلکہ
 اور آدمی بھی اوس میں پیشاب کرنے لگیں گے بھانٹک کہ کثرت بول سی پانی متغیر ہو جائیگا اور اسلئے تھا
 کہ اگرچہ پانی بول سے نجس نہیں ہوتا لیکن طبیعت اس سی فسر کرتی ہے انتہی محصلہ کلام خدا بنظر خدا ملاحظہ
 کہ مجھے میں یہ جواب شافعیہ نقل کیا ہے حدیث لا یبولن الہم کا کہ اوس میں نبی عن البول متفق ہے نہ قول علی رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ اوس میں نجی عن البول نہیں ہے بلکہ اوس میں تو اخراج پانی کا حکم ہے عبارت محلی جو مؤلف نے
 نقل کرے ہے سکر دیکھو کہ اس میں قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی کچھ علاقہ نہیں واکا جاب الشافعیہ عن حدیث
 التبی عن البول یا نہ انتما تنہی عنہ لئلا یكون متنجس الاراء و تغیرہ و اقتدار الناس بالک الرجل و لئلا
 یتفرغ عنہ طبعاً لا شرعاً انتہی پس یہ کہنا کہ ایسا ہی جواب یا محققین شافعیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کے قول سے جیسا کہ کہا مجھے میں اقرا می صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو یہ ہوا دلیل ہو بھی
 نہیں سکتی اسلئے کہ جب متفق بہت پیشاب پڑ جانے کے حکم عبارت یا نجاست کو نہیں کا دریافت کرنا ہی اور
 حضرت طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ سب پانی اسکا کالاجاد ہو تو اس میں متنجس تھا اس کا
 ساتھ پیشاب کرنا ایسے کہ ان سے اور آگے پیشاب کرنے اور متغیر ہو جانی پانی سے کیا بحث ہی جسے حکم
 مزید وال سے اس بات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ پانی نجس تھا اور احتمال تھا
 طبیعی کا بھی قول مذکور میں نکالنا صحیح نہیں اسلئے کہ محل بیان حکم نجاست اور طہارت میں حکم اخراج پانی وہ
 ہوا ہی اس محل میں حکم اخراج و اسلئے نفرت طبیعی کے فرمانا تلبیس سے اوپر سائل کے اور بہت مستند ہوئے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر ایسی تلبیسات بعض عقار اس زمانہ سی ہوں تو ہوں خلفاء راشدین نبوی محل بیان
 میں ایسی تلبیس کہ کثیر فرماتے باقی رہا یہ امر کہ جواب مذکور شافعیہ جو حدیث لا یبولن سسی دیا ہی وہ

ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔
 ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔
 ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔
 ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔
 ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھے وہ ملعون ہے۔

[illegible]

بتجسس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير لاق و لو لم يكتسب لا يغير المار الذي في الاثا و غالبا انتهى اب
 بصوت يه حديث نزديك حضرات شافعية كے بھی دال ہوئی اور تجسس بار قلیل کے اور پانی بقدر قلیلین کہ
 کثیر طہرانا او کما ساتھ حدیث قلیلین کے نزودیک خفیعہ کے قابل اعتبار نہوا کہ شیخ غفریب قوبر تقدیریم
 جسران اور کثرت کے پانی بیر یضاه کا قلیل قرار پایا اور حدیث دال علی طہارتہ ساتھ اس حدیث کلب
 کے منسوخ ہوئی اب محل غور و انصاف ہو کہ منوی صحابہ کرام کے جو دال میں اور تجسس بر کے مؤثر کون
 میں اگرچہ مخالفت میں حدیث بیر یضاه کے لیکن کچھ حضرت نہیں اسلکو کہ حدیث بیر یضاه منسوخ ہی باقاعدہ
 صحیحہ مذکورہ کے تیسرا جواب یہ کہ پانی بیر یضاه کا کثیر اور جاری تھا پس فتاوی صحابہ کرام جو دال میں
 تجسس با قلیل غیر جاری کے متافی او کسی نہیں روایت کیا امام طحاوی نے ساتھ سند اپنی کے واحد ہی سے
 کہ پانی بیر یضاه کا جاری تھا چوبیسائین کے پس وقوم سجات او میں جب تک غیر اوصاف او سکر کا
 نہوا کا او سکو تجسس نہ کر لگا اسپر مولف معیار اعراض کرتا ہے بانطور کہ تقریب میں ابن جریر عسقلانی نے
 فرمایا ہے کہ واحد ہی متروک الحدیث ہے اور کہا سائی نے کہ واحد ہی احادیث وضع کیا کرتا تھا
 اور کہا بیٹھے نے کہ واحد ہی کے حدیث سند ہی بھی حجت نہ پکڑنا چاہیئے چہ جائیکہ حدیث رسل تو
 جواب او سکا یہ ہے کہ متروک الحدیث اور لایحجہ بحدیثہ دو نو لفظ جرح مبہم کے میں اسکی کہ اسین
 بیان سبب جرح کا نہیں ہے اور عند المحققین جرح مبہم پر تعدیل مقدم ہے پس تعدیل ابو بکر ابن النعمان
 اور در اور دی اور ابن الجوزی وغیرہم کی اعلیٰ محجہ بہ ہونے حدیث واحد ہی کے اور دفع
 ہونے جرح مبہم بیٹھے اور ابن جرح کے کافی ہے چنانچہ خود ابن جریر شرح تخریج الفکر میں اور شرح
 او سکی ہضمون کو مفصل فرماتے ہیں اور مولف معیار جا بجا بیچ جوابات و اجاث حدیث قلیلین وغیرہ
 کے اسی کلام ابن جریر سے استناد پکڑتا ہے و تصریح کلامہ ہذا و الخرج مقدم علی تعدیل یعنی اذا
 تعارض الجرح و التعدیل نے را و واحد فخرہ بمعنیہ و عدلہ بمعنیہ فالجرح مقدم علی تعدیل و مؤمن
 و أطلق ذلک جماعۃ و ذلک لان مع الجرح زیادۃ علم لم یطلع علیہ المعدل و لان الجرح یصلح
 للمعدل فیما اخبرہ عن ظاہر الحال و ہونہم عن امیر باطن نفی عن الآخر نعم ان میں سبب اتقاء المعدل
 بطریق معتبر ذاتہا بتار صدان لکن محلہ التفصیل و ہوانہ ان صدر مبینا سببہ من عاریت باسباب
 لانه ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل قولہم فلان ضعیف و فلان لیس بشی و نحو ذلک مقتصر

حدیث قلیلین کے نزودیک خفیعہ کے قابل اعتبار نہوا کہ شیخ غفریب قوبر تقدیریم
 جسران اور کثرت کے پانی بیر یضاه کا قلیل قرار پایا اور حدیث دال علی طہارتہ ساتھ اس حدیث کلب
 کے منسوخ ہوئی اب محل غور و انصاف ہو کہ منوی صحابہ کرام کے جو دال میں اور تجسس بر کے مؤثر کون
 میں اگرچہ مخالفت میں حدیث بیر یضاه کے لیکن کچھ حضرت نہیں اسلکو کہ حدیث بیر یضاه منسوخ ہی باقاعدہ
 صحیحہ مذکورہ کے تیسرا جواب یہ کہ پانی بیر یضاه کا کثیر اور جاری تھا پس فتاوی صحابہ کرام جو دال میں
 تجسس با قلیل غیر جاری کے متافی او کسی نہیں روایت کیا امام طحاوی نے ساتھ سند اپنی کے واحد ہی سے
 کہ پانی بیر یضاه کا جاری تھا چوبیسائین کے پس وقوم سجات او میں جب تک غیر اوصاف او سکر کا
 نہوا کا او سکو تجسس نہ کر لگا اسپر مولف معیار اعراض کرتا ہے بانطور کہ تقریب میں ابن جریر عسقلانی نے
 فرمایا ہے کہ واحد ہی متروک الحدیث ہے اور کہا سائی نے کہ واحد ہی احادیث وضع کیا کرتا تھا
 اور کہا بیٹھے نے کہ واحد ہی کے حدیث سند ہی بھی حجت نہ پکڑنا چاہیئے چہ جائیکہ حدیث رسل تو
 جواب او سکا یہ ہے کہ متروک الحدیث اور لایحجہ بحدیثہ دو نو لفظ جرح مبہم کے میں اسکی کہ اسین
 بیان سبب جرح کا نہیں ہے اور عند المحققین جرح مبہم پر تعدیل مقدم ہے پس تعدیل ابو بکر ابن النعمان
 اور در اور دی اور ابن الجوزی وغیرہم کی اعلیٰ محجہ بہ ہونے حدیث واحد ہی کے اور دفع
 ہونے جرح مبہم بیٹھے اور ابن جرح کے کافی ہے چنانچہ خود ابن جریر شرح تخریج الفکر میں اور شرح
 او سکی ہضمون کو مفصل فرماتے ہیں اور مولف معیار جا بجا بیچ جوابات و اجاث حدیث قلیلین وغیرہ
 کے اسی کلام ابن جریر سے استناد پکڑتا ہے و تصریح کلامہ ہذا و الخرج مقدم علی تعدیل یعنی اذا
 تعارض الجرح و التعدیل نے را و واحد فخرہ بمعنیہ و عدلہ بمعنیہ فالجرح مقدم علی تعدیل و مؤمن
 و أطلق ذلک جماعۃ و ذلک لان مع الجرح زیادۃ علم لم یطلع علیہ المعدل و لان الجرح یصلح
 للمعدل فیما اخبرہ عن ظاہر الحال و ہونہم عن امیر باطن نفی عن الآخر نعم ان میں سبب اتقاء المعدل
 بطریق معتبر ذاتہا بتار صدان لکن محلہ التفصیل و ہوانہ ان صدر مبینا سببہ من عاریت باسباب
 لانه ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل قولہم فلان ضعیف و فلان لیس بشی و نحو ذلک مقتصر

علی ذلک لم یقدّم فمیں ثبت عدالت انتہی ماورہ کہنا کہ یہ لوگ ائمہ جرم و تعدیل سے نہیں مین
 کلام بلا دلیل سے ابن جزئی اور درآوردی اور ابن ماجہ وغیرہم ابن حجازیہ اور نسائی و غیرہ
 علم حدیث میں کم نہ تھے کہ وہ تو ائمہ جرح و تعدیل میں سی نہیں اور یہ ہوں اور اگر یوں ہی بلا ہر
 کہلو ائمہ جرم و تعدیل سے خارج کیا جادی اور کسیکو داخل تو ہم بھی کہہ سکتی ہیں کہ ابن حجازیہ
 اور نسائی ائمہ جرم و تعدیل سے نہیں انکا ضعیف کہنا و اقدی کو پایہ اعتبار سی ساقط ہی باقی رہا
 جرم نسائی کا کہ انہوں نے مراجعت نسبت کذب اور وضع حدیث کے طفرہ و اقدی کے کی ہی توجہ
 اولاد کا ہے کہ امام ہی فرماتے ہیں کہ وہ عالم ثقہ اور متبرن حدیث کے نے کسی ضعیف کو ثقہ
 نہیں کہا اور نہ کسی ثقہ کو ضعیف کہا اس سبب خود مذہب نسائی کا یہ تھا کہ جب تک جمیع محققین
 حدیث کیسے متروک الحدیث ہونے پر جماع نہیں کرتے تھے تو اسکی حدیث کو ترک نہیں کرتی تھو
 کا قال فی شرح شرح نخبہ الفکر قال الذہبی و ہون اہل الاستہدرا القایم فی تعدیل الرجال لم یعم ثنائاً
 من علماء ہذا الشان ای من العلماء المستیقل قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ انتہی ولہذا
 علاجل انہ لم یجمع ثنائاً من علماء ہذا الشان علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ و جرحہ کا مذہب
 نسائی ان لا ینکر حدیث الزعلی تھے یحتمل الجیس علی ترک انتہی اور و اقدی کی تعدیل درآوردی اور
 ابن الجوزی اور ابوبکر ابن العربی اور ابن دقیق العبد اور حافظ ابو الفتح وغیرہم من المحققین نے
 کی ہے اور ابن ماجہ کہ کتاب او کی صحاح مستند میں محسوسے اور محدثین میں بڑی شخص معتبر میں و اقدی
 سے احادیث کی روایت کرتے ہیں اور سوا انکے اور محدثین نے بھی اونسی اخذ علم کیا اور یہ ہم
 ثابت ہی عند محدثین اور مسلم سے عند مؤلف المعیار کہ روایت کرنا محدث کا کسی سی توثیق و تعدیل
 سے اسکی کابھی نے کلام المؤلف فعلاً عن الشامی قال فی خاتمة جمیع البحار محمد بن عمر الوادی قال
 العراق اخذوا عنه العلم علی ضعیف بل اتبعوا علیہ اخرج لہ ابن ماجہ انتہی پس موافق مذہب نسائی
 کے و اقدی کے حق میں جرم نسائی کا قابل اعتبار و قبول نہ ٹھہرا اور شاید نسائی کو خبر تعدیل و اقدی
 کے جو ابن ماجہ وغیرہ من محدثین سی واقع ہوئی ہی نہ پونجی ورنہ خلاف مذہب اپنی کہی جرح
 اور نہ نکرتے بلکہ حدیث او کے ترک بھی فرماتے اور ثانیاً یہ کہ شیخ حافظ ابو الفتح نے جو ہند میں
 علامہ تقی الدین السبکی کی جرم نسائی وغیرہ محدثین کو خواہ بہم تھا یا مفسر رخ کر کے ترجیح توثیق کو

ثابت کیا ہے قال العلامة الحلی نے شرح المنیہ قال الشیخ تھے الدین بن دقین العبدی نے الامم جمع
 شیخی ابو الفتح الحافظ نے اول کتاب المغازی وایسے میں منیہ و من ثقیفہ و من ثقیفہ و ذکر الامم جمع
 عافیل فیہ انتہی اور ثانیاً یہ کہ کہنے موافق زعم باطل معترض کے تسلیم کر لیا عدم توثیق و اقدی کو
 لیکن بھیجہ جو اقدی نے کہا ہے کہ بانی بیرون فضاہ کا جاری تھا طرقت بساتین کی بجائے نہ نہیں ہے
 کہ بجہت عدم توثیق و اقدی کے اسکو ترک کر دیا جائیگا یہ تو ایک خبر ہے از باب طہارت یا نجاست پانی
 کے اور خبر طہارت و نجاست پانی میں خبر فاسق کی بھی مع التحری معتبر ہے اور نہ ہونا اس خبر کا حدیث
 ظاہر ہے اسلامی کہ حدیث کہتی ہیں قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تقریر اور فعل اور نکلے کو
 اور بھی اطلاق کیا جاتا ہے قول اور فعل اور تقریر صحابہ اور تابعین پر اور خبر مذکور انہیں کسی نہیں
 ہے اور بھیجا مگر کہ خبر فاسق کی بھی مع التحری باب طہارت اور نجاست میں معتبر ہے تاہم کتاب اصول
 میں مذکور ہے قال نے التوضیح و ما کان من الدیانات کا لاخبار بطہارۃ الماء و نجاستہ فکذا اے
 یثبت اخبار الواحد بالحدیث لکن ان آخریہ الفاسق او المستور تجزی لان حدیث الاملا
 یستقیم بقیۃ من جہۃ اولی الخلاف امر الحدیث ففی کثیر من الاحوال لا یكون العدل حاضراً عند
 فاستراط العدل لمرقۃ الماء حرجہ فلا یكون خبر الفاسق والمستور ساقطاً لا اعتباراً فادعنا انما
 التحری۔ انتہی مختصراً و مکرر اے عامۃ کتب الاصول اور اس محل میں جو تحری کی گئی تو یہی معلوم
 ہوا کہ خبر اقدی کی حق ہو اسلامی کہ بصورت پانی بیرون فضاہ کا جاری ساتھ مستقی بساتین کے نہ ہونا چاہیے
 تھا کہ بالفرد ساتھ وقوع جیفون اور تون حیفون اور گند گیون کے جیسا کہ نزدیک جمہور کے ثابت
 اور مسلم ہے لون اور بود اور فرہ اسکا متغیر ہو جاتا اور اجما عاً نجس قرار پانا اور یہ بات حضرات
 شافعیہ بھی مانتے ہیں کہ رنگ اور بود اور فرہ اسکا متغیر نہا در نہ قول طہارت او سکی کا بجا لغت
 اجماع قرار دے پس یہ فریہ مردود ہے کسبات کا کہ پانی اسکا جاری تھا قال العلامة ابن نجیم
 نے البحر واللیل علی انہ کان جاریاً ان الماء الرکک اذا وقع فیہ عذرۃ الناس و یجف و یملین
 و انفق فی طمرہ و ریجہ و قوۃ و تجس بذلک اجماعاً و لیس نے الحدیث ذلک علی بیان ما نہا انہی
 و قال تعبد نہ و قال الامام ابو نصر البندادی المعروف بالافطی البغنی صلی اللہ علیہ وسلم
 کان یومئذ من ہر نہ صفتہا مع ترابہ و اثارہ الرائحة الطیبۃ و غبیہ الامتخاط فی الارض فذل ان

[illegible]

علیٰ صاحبہ من عاکم والاثبات علیٰ ما اذا صدر من غیرہ انتہی اس عبارت مسلم من بغور
 ویکو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکونی حجت نہیں ہے البتہ
 ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے اور اسکو اکثر شافعیہ بھی کہتی ہیں کہ یہ مذہب شافعی
 ہے اور مذہب ہونا شافعی کا تحقق نہیں بلکہ ابن عجب غیرہ نے اسکی خلاف میں دوسرے
 روایت شافعی ہی نقل کی ہے اور یہ کہنا مولف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ مستحب ہے
 قول ابن عجب وغیرہ سی کلام ملا برغان سے مدار قوت خرا و صحت کا زیادہ توفیق
 اور عدالت اور کثرت علم خبر سے فقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمیں تسلیم
 کہ مذہب شافعی بھی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برغان کے پس مذہب خلاف دلیل
 برغان کے کب لائق قبول ہوتا ہے دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بھت رعب غیرہ ماننا اور اجماع سکونے کو
 حجت بخانا بہت بعید ہے قال الآدمی فی الاحکام دلالتی ان الاحتمالات الذکورۃ القاد
 نے تجزیہ بعیدہ القوی فی عند الصغایر لغویہ وینہم وینتہ ودرعیم فلا یتجدان کیوں الاجماع
 السکونی الواقع فی عہد ہم مجتہ انتہی وقال العلامة الغفرانی الشافعی فی السلویم وعلیم ان
 مثل ذہ الاجماع کسی الاجماع السکونے لا یغیر جایدہ وانکان موین الاولۃ القطعیتہ من
 العلم من النصوین انتہی بالجملة حجت نہ ماننا اجماع سکونی کا قابل التفات نہیں اور یہ کہ
 ہے جواب ثالث میں کہ نکالنا پانی زفرم کا بھت بجا سکتے تہا بلکہ بطور تظہیف کی تہا نو
 جواب اسکا ہم پیشتر تفصیل دیکھے ہیں لیکن مجملہ پر کہتے ہیں کہ یہ کلام تہا را جہوت
 او پر تقدیر تسلیم روایت زفرم زفرم کے ٹہر اور زفرم کی روایت یوں ہی کہ نام پانی
 اسکا نکالنا چاہا اور بھت اسکی کہ جانب جو اسو کسی او میں چشمہ جاری تہا پانی اسکا تہا
 نہیں ہوتا تہا پس اسکو قاطعی یعنی باریک کپڑی لگا کر بند کیا اور جب ان تہا برسی سب
 پانی اسکا نکال لیا تب اوپر حکم تطہیر کیا کہ مرقدہ من الزلیعہ وغیرہ تو اب یہ جواب محال تظہیف
 کا ہرگز بن نہیں سکتا اسلی کہ فقط تظہیف کیو اسلی ایسی انتہات نکالنی پانی کے اور بند کرنا شہر
 کا نہیں ہوتا اور بالفرض اگر وہ ایک صحابی نے بلا وجہ اسکا ایسی فعل بلا فائدہ کا کیا تو او

واما ما اذا صدر من غیرہ انتہی اس عبارت مسلم من بغور
 ویکو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکونی حجت نہیں ہے البتہ
 ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے اور اسکو اکثر شافعیہ بھی کہتی ہیں کہ یہ مذہب شافعی
 ہے اور مذہب ہونا شافعی کا تحقق نہیں بلکہ ابن عجب غیرہ نے اسکی خلاف میں دوسرے
 روایت شافعی ہی نقل کی ہے اور یہ کہنا مولف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ مستحب ہے
 قول ابن عجب وغیرہ سی کلام ملا برغان سے مدار قوت خرا و صحت کا زیادہ توفیق
 اور عدالت اور کثرت علم خبر سے فقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمیں تسلیم
 کہ مذہب شافعی بھی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برغان کے پس مذہب خلاف دلیل
 برغان کے کب لائق قبول ہوتا ہے دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بھت رعب غیرہ ماننا اور اجماع سکونے کو
 حجت بخانا بہت بعید ہے قال الآدمی فی الاحکام دلالتی ان الاحتمالات الذکورۃ القاد

واما ما اذا صدر من غیرہ انتہی اس عبارت مسلم من بغور
 ویکو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکونی حجت نہیں ہے البتہ
 ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے اور اسکو اکثر شافعیہ بھی کہتی ہیں کہ یہ مذہب شافعی
 ہے اور مذہب ہونا شافعی کا تحقق نہیں بلکہ ابن عجب غیرہ نے اسکی خلاف میں دوسرے
 روایت شافعی ہی نقل کی ہے اور یہ کہنا مولف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ مستحب ہے
 قول ابن عجب وغیرہ سی کلام ملا برغان سے مدار قوت خرا و صحت کا زیادہ توفیق
 اور عدالت اور کثرت علم خبر سے فقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمیں تسلیم
 کہ مذہب شافعی بھی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برغان کے پس مذہب خلاف دلیل
 برغان کے کب لائق قبول ہوتا ہے دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بھت رعب غیرہ ماننا اور اجماع سکونے کو
 حجت بخانا بہت بعید ہے قال الآدمی فی الاحکام دلالتی ان الاحتمالات الذکورۃ القاد

بھی آیہ سے اذائع الامرتین یعنی دو نقل اور سب ائمہ جرح و تعدیل نے اسکو صحیح کہا ہے
 اور اصحاب سنیہ میں روایت شک و گمان کو محض ابن ماجہ نے تحریر کیا ہے اور اسکی بعض راویوں
 میں کلام ہے از اجلہ حاد بن سلمہ کہ اذائع علقہ میں آخر عمر میں فتور ہو گیا تھا جیسا کہ تقریب
 میں ہے اور از اجلہ دیکھ ابن عمر کہ اذائع حاد بن سلمہ بہت رہتے تھے جیسا کہ تقریب میں
 اور از اجلہ طے بن محمد کہ بھہ بھی بھو کھڑی تھی جب کہ کہا تقریب میں پس یقین غالیہ
 شک نہیں تیو نہیں کسی کسی صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ میں احاد
 صحیح کے منکر ہوئی انتہہ تو جواب اسکا بھہ ہی کہ حدیث منکر جب کہ کہ مرجع مقابلہ میں
 حدیث راوی راجع کے پڑی اور پھر اسکی راوی میں ضعیف بھی ہو گا اقرت بہ العرفین و
 استشہاد بعبارة شرح شنبہ الفکر اور تینوں راوی جسکو مؤلف نے ضعیف قرار دیا ہرگز
 ضعیف نہیں ہیں بسند مرتبہ عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ انہیں نہیں ہو سکتی کہ بھہ
 جو حق حاد بن سلمہ میں تقریب سے نقل کیا تقریب حفظہ بالآخرہ بھہ موجب ضعیف کا نہیں سہی کہ
 خود تقریب میں بیان مراتب رواۃ میں کہا ہے الخامس میں تضرعن الرابعۃ قلیلاً وایسہ
 الاشارة بعدد وثقی الخفی او صدوق یتم او یحیطی او تقریب حفظہ بالآخرہ انہی میں موافق
 اس بیان کے حاد بن سلمہ مرتبہ خامس میں بھہ سے اور مرتبہ سادس کے کی حدیث ضعیف
 اور متروک نہیں ہوتی چنانچہ تقریب میں مرتبہ سادس میں فرماتے ہیں السادس میں رئیس کہ
 من الحدیث الا لعلیل وکم مثبت فید بایترک حدیثہ من اجلہ والیہ الاشارة بلفظ مقبول
 تملیح و الا لعلیل الحدیث انہی میں جب مرتبہ سادس کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہ ہوئی تو
 مرتبہ خامس کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک ہوگی اور اگرچہ وثوق اور کمال حاد بن سلمہ کا شکل
 مرتبہ اولی کے جو مرتبہ علیا اسناد کا ہی نہیں ہے لیکن انکو خود ابن جریر صفحہ ۱۸۱ صاحب تقریب
 نے مرتبہ ثانیہ اسناد میں رکھا ہے کہ قال نے شرح شنبہ الفکر و دو نہا فی الزبیر کہ وایت
 جریدۃ بن عبداللہ بن ابی بردہ عن عیدہ عن ابیہ ابی موسیٰ و کما و بن سلمہ عن ثابت عن
 انہی اور یہی ابن جریر زبیر الساری مقدمہ فخر الباری میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے اسکی
 حدیث کے ساتھ تعلیقاً استشہاد پکڑا ہے اگرچہ احتیاجاً نہیں ذکر کیا اور سلم صاحب صحیح او

بھی آیہ سے اذائع الامرتین یعنی دو نقل اور سب ائمہ جرح و تعدیل نے اسکو صحیح کہا ہے
 اور اصحاب سنیہ میں روایت شک و گمان کو محض ابن ماجہ نے تحریر کیا ہے اور اسکی بعض راویوں
 میں کلام ہے از اجلہ حاد بن سلمہ کہ اذائع علقہ میں آخر عمر میں فتور ہو گیا تھا جیسا کہ تقریب
 میں ہے اور از اجلہ دیکھ ابن عمر کہ اذائع حاد بن سلمہ بہت رہتے تھے جیسا کہ تقریب میں
 اور از اجلہ طے بن محمد کہ بھہ بھی بھو کھڑی تھی جب کہ کہا تقریب میں پس یقین غالیہ
 شک نہیں تیو نہیں کسی کسی صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ میں احاد
 صحیح کے منکر ہوئی انتہہ تو جواب اسکا بھہ ہی کہ حدیث منکر جب کہ کہ مرجع مقابلہ میں
 حدیث راوی راجع کے پڑی اور پھر اسکی راوی میں ضعیف بھی ہو گا اقرت بہ العرفین و
 استشہاد بعبارة شرح شنبہ الفکر اور تینوں راوی جسکو مؤلف نے ضعیف قرار دیا ہرگز
 ضعیف نہیں ہیں بسند مرتبہ عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ انہیں نہیں ہو سکتی کہ بھہ
 جو حق حاد بن سلمہ میں تقریب سے نقل کیا تقریب حفظہ بالآخرہ بھہ موجب ضعیف کا نہیں سہی کہ
 خود تقریب میں بیان مراتب رواۃ میں کہا ہے الخامس میں تضرعن الرابعۃ قلیلاً وایسہ
 الاشارة بعدد وثقی الخفی او صدوق یتم او یحیطی او تقریب حفظہ بالآخرہ انہی میں موافق
 اس بیان کے حاد بن سلمہ مرتبہ خامس میں بھہ سے اور مرتبہ سادس کے کی حدیث ضعیف
 اور متروک نہیں ہوتی چنانچہ تقریب میں مرتبہ سادس میں فرماتے ہیں السادس میں رئیس کہ
 من الحدیث الا لعلیل وکم مثبت فید بایترک حدیثہ من اجلہ والیہ الاشارة بلفظ مقبول
 تملیح و الا لعلیل الحدیث انہی میں جب مرتبہ سادس کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہ ہوئی تو
 مرتبہ خامس کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک ہوگی اور اگرچہ وثوق اور کمال حاد بن سلمہ کا شکل
 مرتبہ اولی کے جو مرتبہ علیا اسناد کا ہی نہیں ہے لیکن انکو خود ابن جریر صفحہ ۱۸۱ صاحب تقریب
 نے مرتبہ ثانیہ اسناد میں رکھا ہے کہ قال نے شرح شنبہ الفکر و دو نہا فی الزبیر کہ وایت
 جریدۃ بن عبداللہ بن ابی بردہ عن عیدہ عن ابیہ ابی موسیٰ و کما و بن سلمہ عن ثابت عن
 انہی اور یہی ابن جریر زبیر الساری مقدمہ فخر الباری میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے اسکی
 حدیث کے ساتھ تعلیقاً استشہاد پکڑا ہے اگرچہ احتیاجاً نہیں ذکر کیا اور سلم صاحب صحیح او

بھی آیہ سے اذائع الامرتین یعنی دو نقل اور سب ائمہ جرح و تعدیل نے اسکو صحیح کہا ہے
 اور اصحاب سنیہ میں روایت شک و گمان کو محض ابن ماجہ نے تحریر کیا ہے اور اسکی بعض راویوں
 میں کلام ہے از اجلہ حاد بن سلمہ کہ اذائع علقہ میں آخر عمر میں فتور ہو گیا تھا جیسا کہ تقریب
 میں ہے اور از اجلہ دیکھ ابن عمر کہ اذائع حاد بن سلمہ بہت رہتے تھے جیسا کہ تقریب میں
 اور از اجلہ طے بن محمد کہ بھہ بھی بھو کھڑی تھی جب کہ کہا تقریب میں پس یقین غالیہ
 شک نہیں تیو نہیں کسی کسی صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ میں احاد
 صحیح کے منکر ہوئی انتہہ تو جواب اسکا بھہ ہی کہ حدیث منکر جب کہ کہ مرجع مقابلہ میں
 حدیث راوی راجع کے پڑی اور پھر اسکی راوی میں ضعیف بھی ہو گا اقرت بہ العرفین و
 استشہاد بعبارة شرح شنبہ الفکر اور تینوں راوی جسکو مؤلف نے ضعیف قرار دیا ہرگز
 ضعیف نہیں ہیں بسند مرتبہ عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ انہیں نہیں ہو سکتی کہ بھہ
 جو حق حاد بن سلمہ میں تقریب سے نقل کیا تقریب حفظہ بالآخرہ بھہ موجب ضعیف کا نہیں سہی کہ
 خود تقریب میں بیان مراتب رواۃ میں کہا ہے الخامس میں تضرعن الرابعۃ قلیلاً وایسہ
 الاشارة بعدد وثقی الخفی او صدوق یتم او یحیطی او تقریب حفظہ بالآخرہ انہی میں موافق
 اس بیان کے حاد بن سلمہ مرتبہ خامس میں بھہ سے اور مرتبہ سادس کے کی حدیث ضعیف
 اور متروک نہیں ہوتی چنانچہ تقریب میں مرتبہ سادس میں فرماتے ہیں السادس میں رئیس کہ
 من الحدیث الا لعلیل وکم مثبت فید بایترک حدیثہ من اجلہ والیہ الاشارة بلفظ مقبول
 تملیح و الا لعلیل الحدیث انہی میں جب مرتبہ سادس کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہ ہوئی تو
 مرتبہ خامس کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک ہوگی اور اگرچہ وثوق اور کمال حاد بن سلمہ کا شکل
 مرتبہ اولی کے جو مرتبہ علیا اسناد کا ہی نہیں ہے لیکن انکو خود ابن جریر صفحہ ۱۸۱ صاحب تقریب
 نے مرتبہ ثانیہ اسناد میں رکھا ہے کہ قال نے شرح شنبہ الفکر و دو نہا فی الزبیر کہ وایت
 جریدۃ بن عبداللہ بن ابی بردہ عن عیدہ عن ابیہ ابی موسیٰ و کما و بن سلمہ عن ثابت عن
 انہی اور یہی ابن جریر زبیر الساری مقدمہ فخر الباری میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے اسکی
 حدیث کے ساتھ تعلیقاً استشہاد پکڑا ہے اگرچہ احتیاجاً نہیں ذکر کیا اور سلم صاحب صحیح او

[illegible]

فرستے ہیں کہ ضبط بین قلت ہو مفسی حدیث ضعیف نہیں ہو جانی جس تک کہ راوی سی خطا
 فاحش نہ ہو بلکہ حدیث اس کی حسن لذاتہ ہوتی ہے اور وہ مثل حدیث صحیح کے نتیجہ ہوتی ہے
 البتہ قوت اس کی مثل قوت صحیح لذاتہ کے نہیں ہے لیکن جب حدیث حسن لذاتہ ساتھ طرق
 آخر کے مروی ہوئی تو اس پر حکم صحت کا کیا جاتا ہے **وَلَعَلَّه فَإِنْ حَقَّ انْقِبَاطُهَا إِذَا كَانَ**
رَأَوِي الْحَدِيثِ مَتَابَعًا تَأْخِرًا أَسْبَغَ أَخْبَارَ حَدِيثٍ عَنْ رَدِّ جَرِّ الْحَافِظِ الْغَالِطِ وَلَمْ يُبَلِّغِ
مَرْتَبَةَ الرَّأَوِي الضَّعِيفِ الْفَاحِشِ الْخَطَّاءِ وَالْمَرَادُ بِهَذَا لِقِيَا لَشَرْطِ التَّعَدُّقَةِ فِي حَدِّ الْعَصَمِ مِنْ
اتِّصَالِ لَهْنِهِ وَالْعَدَالَةِ وَغَدَمِ الشَّكِّ وَوَدَعَمِ الْهَلَاةِ الْعَادِيَةِ هُوَ لَوْ كُنَّ لَذَاتُهُ وَذَوِ الْقِسْمِ مُشَارًا
لِلصَّحِيحِ وَلِهَذَا أَوْجَبَ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُحَدِّثِينَ نَوْعَ الصَّحِيحِ وَالْإِنْكَارَ دُونَهُ مِنَ الْقُوَّةِ وَأَنَّهُ لَا يَكْمُلُ إِلَّا بِإِثْبَاتِ
عَدَّةٍ تَقَدُّمِ الطَّرِيقِ وَادِّعِ سَائِلَهُ وَأَوْجَبَ لِقَائُكَ لِلصُّوَرِ وَالْمَجْمُوعَةِ قُوَّةُ تَجَرُّبِ الْعَدَّةِ
بَعْدَ ضَبْطِ رَأَوِي الْحَسَنِ عَنْ رَأَوِي الصَّحِيحِ أَنْتَهَى مُخْتَصَرُ أَيْسٍ مُوافِقٍ اس کلام علوی اور ابن حجر
 کے روایت مذکورہ ابن ماجہ حسن لذاتہ ٹھہری اور طرق آخر سے یہی مروی ہوئی کما کہ تو
 حدیث صحیح ہو گئی ہے جائیکہ منکر اور شاؤ پس ساکت ہو قول مؤلف معیار کا اور ثابت ہوا
 اضطراب نے اتنے حدیث قلعین کا بھت ثبوت اور صحت روایت قلعین آؤ ثلثا کے اور
 باقی وجوہ اضطراب سوا ابہام معنی اور عدم قلعین مراد کے جس کو بعض اہل علم نے اضطراب نے
 المعنی تفسیر کیا ہے ہماری نزدیک قابل قبول اور محقق نہیں ہیں لہذا ہم اس کی طرف متوجہ نہیں
 ہوتے اور ضعف استدلال جو بسبب اشتراک لفظ قلعہ کے اور عدم قلعین مراد کے پیدا ہوا
 اس کو کہتے ہیں **قال صاحب نویر** اور جو بھی وجہ یہی کہ لفظ قلعہ کا مشترک ہے الخ
قال مؤلف المعیار لفظ قلعہ کا بلحاظ اصل وضع کے نے شک مشترک ہی درمیان معانی
 ذکر کی گئے مؤلف کے الخ **اقول** بڑی وجہ وسطی غیر محتمم ہے جو حدیث قلعین کے یہی لفظ
 قلعہ کا مشترک ہی درمیان معانی کثیر کے مثل اطلے راس کے اور سنام کے اور جبل کے
 اور ہر شی کے اور جماعت انسان کے اور بڑی شکی کی اور بڑی ٹھلی کی یا مطلق ٹھلی کے
 یا خاص ٹھلی جو ہشی کی ہوتی ہے اور کو نہ ضعیفہ کی قال نے القاموس والعللہ بالغیر ہم اعلیٰ
 الرأس واستقامت الجبل او کل شیء لہما عہدنا والحبب الغنیمہ والحجرہ الغنیمہ او عامتہ اورین

اور کیا نور الدین علی بن ابی طالب
 فرستے ہیں کہ ضبط بین قلت ہو مفسی حدیث ضعیف نہیں ہو جانی جس تک کہ راوی سی خطا
 فاحش نہ ہو بلکہ حدیث اس کی حسن لذاتہ ہوتی ہے اور وہ مثل حدیث صحیح کے نتیجہ ہوتی ہے
 البتہ قوت اس کی مثل قوت صحیح لذاتہ کے نہیں ہے لیکن جب حدیث حسن لذاتہ ساتھ طرق
 آخر کے مروی ہوئی تو اس پر حکم صحت کا کیا جاتا ہے **وَلَعَلَّه فَإِنْ حَقَّ انْقِبَاطُهَا إِذَا كَانَ**
رَأَوِي الْحَدِيثِ مَتَابَعًا تَأْخِرًا أَسْبَغَ أَخْبَارَ حَدِيثٍ عَنْ رَدِّ جَرِّ الْحَافِظِ الْغَالِطِ وَلَمْ يُبَلِّغِ
مَرْتَبَةَ الرَّأَوِي الضَّعِيفِ الْفَاحِشِ الْخَطَّاءِ وَالْمَرَادُ بِهَذَا لِقِيَا لَشَرْطِ التَّعَدُّقَةِ فِي حَدِّ الْعَصَمِ مِنْ
اتِّصَالِ لَهْنِهِ وَالْعَدَالَةِ وَغَدَمِ الشَّكِّ وَوَدَعَمِ الْهَلَاةِ الْعَادِيَةِ هُوَ لَوْ كُنَّ لَذَاتُهُ وَذَوِ الْقِسْمِ مُشَارًا
لِلصَّحِيحِ وَلِهَذَا أَوْجَبَ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُحَدِّثِينَ نَوْعَ الصَّحِيحِ وَالْإِنْكَارَ دُونَهُ مِنَ الْقُوَّةِ وَأَنَّهُ لَا يَكْمُلُ إِلَّا بِإِثْبَاتِ
عَدَّةٍ تَقَدُّمِ الطَّرِيقِ وَادِّعِ سَائِلَهُ وَأَوْجَبَ لِقَائُكَ لِلصُّوَرِ وَالْمَجْمُوعَةِ قُوَّةُ تَجَرُّبِ الْعَدَّةِ
بَعْدَ ضَبْطِ رَأَوِي الْحَسَنِ عَنْ رَأَوِي الصَّحِيحِ أَنْتَهَى مُخْتَصَرُ أَيْسٍ مُوافِقٍ اس کلام علوی اور ابن حجر
 کے روایت مذکورہ ابن ماجہ حسن لذاتہ ٹھہری اور طرق آخر سے یہی مروی ہوئی کما کہ تو
 حدیث صحیح ہو گئی ہے جائیکہ منکر اور شاؤ پس ساکت ہو قول مؤلف معیار کا اور ثابت ہوا
 اضطراب نے اتنے حدیث قلعین کا بھت ثبوت اور صحت روایت قلعین آؤ ثلثا کے اور
 باقی وجوہ اضطراب سوا ابہام معنی اور عدم قلعین مراد کے جس کو بعض اہل علم نے اضطراب نے
 المعنی تفسیر کیا ہے ہماری نزدیک قابل قبول اور محقق نہیں ہیں لہذا ہم اس کی طرف متوجہ نہیں
 ہوتے اور ضعف استدلال جو بسبب اشتراک لفظ قلعہ کے اور عدم قلعین مراد کے پیدا ہوا
 اس کو کہتے ہیں **قال صاحب نویر** اور جو بھی وجہ یہی کہ لفظ قلعہ کا مشترک ہے الخ
قال مؤلف المعیار لفظ قلعہ کا بلحاظ اصل وضع کے نے شک مشترک ہی درمیان معانی
 ذکر کی گئے مؤلف کے الخ **اقول** بڑی وجہ وسطی غیر محتمم ہے جو حدیث قلعین کے یہی لفظ
 قلعہ کا مشترک ہی درمیان معانی کثیر کے مثل اطلے راس کے اور سنام کے اور جبل کے
 اور ہر شی کے اور جماعت انسان کے اور بڑی شکی کی اور بڑی ٹھلی کی یا مطلق ٹھلی کے
 یا خاص ٹھلی جو ہشی کی ہوتی ہے اور کو نہ ضعیفہ کی قال نے القاموس والعللہ بالغیر ہم اعلیٰ
 الرأس واستقامت الجبل او کل شیء لہما عہدنا والحبب الغنیمہ والحجرہ الغنیمہ او عامتہ اورین

القحار و الکون العنصریہ نہ تھی اور متحدہ پانچ کی ہو سکتی ہے ساتھ بلند ہی راس انسان کے اور
 بلند ہی کو ان شتر کی اور چوٹی بھڑکی اور جب عظیم کے اور جہ کی غلیظ ہو یا مطلقاً اور کوڑہ
 صغیرہ کے پس وہ جو رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت ہو پانی بقدر و قلوں کے
 تو نجس نہیں ہوتا اس میں غسل ہے کہ مراد وہ قلوں کسی دوا طے راس انسان کی ہون غنی بقدر
 دو قد انسان کے اور غسل ہے کہ بقدر بلند ہی و کو ان شتر وغیرہ کے اور بقدر دو چوٹی
 بھڑکے ہوا غنی عین پانے کا اس قدر ہوا اور پانی بقدر دو بڑے شگون کے یا دو ٹیلیوں کے
 بڑے ہون یا مطلقاً یا بقدر و کوڑون صغیرہ کے ہوا اور کوئی قرینہ خارجیہ یا نفس حدیث
 میں اور تعین احد احتمالات کے موجود نہیں پس بغیر تعین مراد کے نزدیک جہ پکڑنا لوگوں کے
 احتجاج ساتھ حدیث مذکور کے کس طرح کیا جا ہی پس ساقط ہوا تو اول مولف معیار کا کہ کہا ہی اس
 حدیث میں بغیر پانی کے سوا اشغالات اور طرف پانی کے کچھ مراد نہیں ہو سکتا انتہی
 اسوہ کی قاست انسان اور کو ان شتر اور اس جبل وغیرہ کسی بھی تقدیر پانی کی ہو سکتی
 ہے اور تخصیص بڑی شکی کی بلابرہان و قرینہ ہے اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ سوا طرف آب
 کے اور چیز مراد نہیں تو جب بھی البہام نہیں اٹھتا اسلامی کہ جب عظیم اور ٹیلیاں اور کوڑہ صغیرہ
 سب ظہور آب ہیں پہر یہ معلوم نہیں کہ کونسا ان میں سے مراد ہی اور کچھ کہ کہا ہی پس
 اشتراک مدفوع ہے تین وجہی اول یہ کہ حدیث نقل کے ہی امام شافعی نے اپنی سند
 میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے کہ جبکہ ہو پانی بقدر و قلوں کے ساتھ طلال بکر کے
 تو وہ نجس نہیں ہوتا اور بیان اسمعول کا ساتھ عبارت بحوالہ رائی کے کیا تو جواب اسکا یہ
 ہے کہ وہ حدیث جو امام شافعی نے نقل فرمائی ہے اسکی اسناد خود امام شافعی کو یا انہیں
 ہے اور جب اسناد یا د نہ ہوئی تو محمل ہے کہ راوی اس حدیث کے غیر مقبول ہوں یا اعتبار
 پس سند و مجهول ہوئی اور حدیث مستدر الحمال اور مجهول کی بغیر اعتقاد کے مقبول نہیں
 قال صاحب البحر الرائق قال لم یکن فی فتح القدر فاسمکول علیہ الا مطا فیہ سے القیۃ فانتہ
 مشرکہ بقال علی البحر و القریۃ در اس الجبل و ما فسدہ بشافعی منقطع البہام فانتہ قال
 فی مسندہ اخیر فی مسلم بن خالد عن ابن جریر بمسندہ لا یصح فی آئہ صلی اللہ علیہ وسلم قال

اذ كان المسلمون قد ثبتوا وقال في الحديث ليعلى بن رباح قال ابن جبريل قال ابن جبريل قال
 انس بن مالك قال قال النبي فاما سياتا ان يجعل قريتين ونصفا ثبت بيننا ان حديث الثقلين
 ضعيفك انتبه وقال في النهاية قلنا هذا ضعيف فقد قال الشافعي في كتابه يعني باسناد ولا يجهل
 متن ذكره ومثل هذا دون المرسل انتبه اور اگر یہ کہو کہ ابن خزیمہ اور ابن جبریل حدیث مذکور
 کی تصحیح کے ہی پس ضعیف کیونکر ہوگی تو جواب اسکا ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ تصحیح ان محدثین کی راجح حی
 ہے بعض طرق اسناد کے اور حکم ضعیف کا کیا گیا ہے بحسب اضطراب فی المتن والمسنی قال اللؤلؤ
 ابن نجیم نے البحر فان قلت قد صح ابن ماجہ وابن خزیمہ الحاکم وجامع من اهل الحديث قلت من صح محمد
 بعض طرقہ ولم ينظر الى الفاظ وخبره بها اذ ليس بها وظيفة الحديث والنظر في ذلك للقبه اذ هو
 بعد صحة الشبوت الفتوى والعمل بالمدلول وقد بان الحافظ عالم التبريد ابو العباس ابن تيمية تصديق
 وقال في شيبان يكون الواسع ابن كثير قد غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دامت لفتي
 الناس ويكفيهم عن النسبة مصلية الله عليه وسلم والذی رواه مروی عند اهل المدينة وغيره لا
 يتما عده سائر من ونافع مولاه وانه لم يرو عنه لا سائر ولا نافع ولا عمل به آحد علماء المدينة وروى عن
 التابعين ما يخالفت هذا الحديث ثم قال وكيف يكون هذا مستند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
 البکوی ولا يفتيها احد من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية تعلقه مضطربة من ابن عمر ثم يکن بها
 احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة انتهى اور محمد جو مولف معيار عزلی بولا
 بسکا ترجمہ یہ ہے کہ محمد جو کہا گیا کہ روایت شافعی کے منقطع ہی بحسب جہالت کے اور سبب اسکا یہ ہے
 کہ شافعی نے کہا ہی اس روایت میں باسناد ولا یخبر نے باسنادیہ او یوں کے پس معلوم ہوا کہ راوی
 اس کے عدول ہیں یا نہیں پس محمد جو فرع ہی اس طرح کہ شافعی نے اگرچہ تسمیہ رواہ کا چھوڑ دیا لیکن
 وہ راوی عدول میں نزدیک ادنیٰ اور شافعی عدول ہیں اس کے ساتھ دلیل عمل کر سیکے اور پڑھا
 اگلی کی اور شامی میں تحریر سی نقل کیا ہی کہ عمل کرنا مجتہد کا کسی حدیث پر تصحیح ہی واصلی اس حدیث کے
 انتہی اس میں اولایہ می کہ چھوڑ دینا محدث کا اسناد حدیث کو ودر چہرے ایک محمد کہ اسناد محفوظ
 لیکن نظر میں اس کی رواہ حدیث کی سبب ثقات اور عدول ہیں پس اس راوی نے عدالت اور وثوق
 رواہ ہر اعتماد کر کے ذکر ادا کیا اسنفسی کہ جو رواہ محتمل تزکیہ و تعدیل اور جرح و تضعیف ہوں نہ

وقال ابن جبريل
 كان قريشاً فثبت بيننا ان
 حديث الثقلين
 وقال في النهاية
 قلنا هذا ضعيف
 فقد قال الشافعي
 في كتابه يعني
 باسناد ولا يجهل
 متن ذكره
 ومثل هذا دون
 المرسل انتبه
 اور اگر یہ کہو
 کہ ابن خزیمہ
 اور ابن جبریل
 حدیث مذکور
 کی تصحیح کے
 ہی پس ضعیف
 کیونکر ہوگی
 تو جواب اسکا
 ہم پہلے دیکھ
 چکے ہیں کہ
 تصحیح ان
 محدثین کی
 راجح حی ہے
 بعض طرق
 اسناد کے اور
 حکم ضعیف
 کا کیا گیا
 ہے بحسب
 اضطراب فی
 المتن والمسنی
 قال اللؤلؤ
 ابن نجیم نے
 البحر فان
 قلت قد صح
 ابن ماجہ
 وابن خزیمہ
 الحاکم وجامع
 من اهل
 الحديث
 قلت من صح
 محمد بعض
 طرقہ ولم
 ينظر الى
 الفاظ وخبره
 بها اذ ليس
 بها وظيفة
 الحديث
 والنظر في
 ذلك للقبه
 اذ هو بعد
 صحة
 الشبوت
 الفتوى
 والعمل
 بالمدلول
 وقد بان
 الحافظ
 عالم
 التبريد
 ابو
 العباس
 ابن
 تيمية
 تصديق
 وقال في
 شيبان
 يكون
 الواسع
 ابن
 كثير
 قد
 غلط
 في
 رفع
 الحديث
 وعزوه
 الى
 ابن
 عمر
 فانه
 دامت
 لفتي
 الناس
 ويكفيهم
 عن
 النسبة
 مصلية
 الله
 عليه
 وسلم
 والذی
 رواه
 مروی
 عند
 اهل
 المدينة
 وغيره
 لا يتما
 عده
 سائر
 من
 ونافع
 مولاه
 وانه
 لم
 يرو
 عنه
 لا
 سائر
 ولا
 نافع
 ولا
 عمل
 به
 آحد
 علماء
 المدينة
 وروى
 عن
 التابعين
 ما
 يخالفت
 هذا
 الحديث
 ثم
 قال
 وكيف
 يكون
 هذا
 مستند
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 ثم
 البکوی
 ولا
 يفتيها
 احد
 من
 اصحابه
 ولا
 التابعين
 لهم
 باحسان
 الا
 رواية
 تعلقه
 مضطربة
 من
 ابن
 عمر
 ثم
 يکن
 بها
 احد
 من
 اهل
 المدينة
 ولا
 اهل
 البصرة
 ولا
 اهل
 الشام
 ولا
 اهل
 الكوفة
 انتهى
 اور
 محمد
 جو
 مولف
 معيار
 عزلی
 بولا
 بسکا
 ترجمہ
 یہ
 ہے
 کہ
 محمد
 جو
 کہا
 گیا
 کہ
 روایت
 شافعی
 کے
 منقطع
 ہی
 بحسب
 جہالت
 کے
 اور
 سبب
 اسکا
 یہ
 ہے
 کہ
 شافعی
 نے
 کہا
 ہی
 اس
 روایت
 میں
 باسناد
 ولا
 یخبر
 نے
 باسنادیہ
 او
 یوں
 کے
 پس
 معلوم
 ہوا
 کہ
 راوی
 اس
 کے
 عدول
 ہیں
 یا
 نہیں
 پس
 محمد
 جو
 فرع
 ہی
 اس
 طرح
 کہ
 شافعی
 نے
 اگرچہ
 تسمیہ
 رواہ
 کا
 چھوڑ
 دیا
 لیکن
 وہ
 راوی
 عدول
 میں
 نزدیک
 ادنیٰ
 اور
 شافعی
 عدول
 ہیں
 اس
 کے
 ساتھ
 دلیل
 عمل
 کر
 سیکے
 اور
 پڑھا
 اگلی
 کی
 اور
 شامی
 میں
 تحریر
 سی
 نقل
 کیا
 ہی
 کہ
 عمل
 کرنا
 مجتہد
 کا
 کسی
 حدیث
 پر
 تصحیح
 ہی
 واصلی
 اس
 حدیث
 کے
 انتہی
 اس
 میں
 اولایہ
 می
 کہ
 چھوڑ
 دینا
 محدث
 کا
 اسناد
 حدیث
 کو
 ودر
 چہرے
 ایک
 محمد
 کہ
 اسناد
 محفوظ
 لیکن
 نظر
 میں
 اس
 کی
 رواہ
 حدیث
 کی
 سبب
 ثقات
 اور
 عدول
 ہیں
 پس
 اس
 راوی
 نے
 عدالت
 اور
 وثوق
 رواہ
 ہر
 اعتماد
 کر
 کے
 ذکر
 ادا
 کیا
 اسنفسی
 کہ
 جو
 رواہ
 محتمل
 تزکیہ
 و
 تعدیل
 اور
 جرح
 و
 تضعیف
 ہوں
 نہ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ذکر کردینا کا مناسب ہے تاکہ اہل تنقید اسکے احوال میں متغیر کر لیں اور امتیاز عدالت وغیرہ حاصل
اور بصورت رواۃ حدیث کی علم راوی میں قطعاً اور حتماً ثقہ اور مستند ہیں پس حاجت بیان نہیں اور
چہوڑ دینا امام شافعی کا ذکر اسناد حدیث مذکور کو اس قسم سے نہیں ہے اسو سطلی کے نحو و انہوں نے
معصوم فرمایا ہی کہ اسناد او سکی محکوم یا نہ نہیں ہے پس سب اسناد یا دہنہ کی توحظ اور عدالت اور وثوق
روایت کیونکر معصوم ہوگا اور دوسرا طریق اسناد کا یہ ہے کہ جو امام شافعی سے ہی اس روایت میں واقع ہوا
تسے بھت زیادہ ہونے اسناد کے ذکر اسناد و مکر سب کی اس محل میں بھی احتمال ممکن نہیں کہ شافعی
کے نزدیک رواۃ حدیث مذکور کے عدول بھی بھت حتی ترک اسناد کر دیا اور یہ ترک مفسر نہیں اسناد
مکن نہیں کہ یہاں پر امام شافعی کو اسناد و محفوظ ہی نہ تھی تعدیل اور وثوق رواۃ تو بعد ذکر اسناد
کے ہو سکتی ہے جب محفوظ نہ ہو تو تعدیل کسی کیجا سگی اور امام شافعی کا ائمہ جرم و تعدیل میں سے ہی ہونا
کیا نفع دیگا اور قول تحریر کیا یہاں پر کہ مکر تعلق پا لگا آدنا یا بر تعدیل تسلیم اس امر کے کہ یہ حدیث قسم
اول سے جو اصطلاح اہل حدیث میں مرسل کہلاتی ہی کہی کہا جاتا ہی کہ قبول کرنا اس حدیث کا خود
امام شافعی کے شافی ہی اسلی کہ مذہب اور انکا مخالف جاہر علماء مجتہدین کے یہی کہ حدیث مرسل کو
جس تک کہ دوسر حدیث اسلک معاصد اور مؤید نہ ہو قبول نہیں فرماتے اور اس محل میں کوئی حدیث
آخر مؤید اسلی موجود نہیں پس کس طرح قبول کیجا کی قال فی شرح منجد الفکر و قال اشافعی یقبل ان یحفظ
بمسیرہ من جد آخر یأمن بال طریق الا و لے مستداکان او مرسل بالترجمہ حمال کون المحدثون ثقہ
فے نفس الامر متبہ و قال نے تفسیر النیش پوری و اما تعدیر الشافعی بالمتقین بنا علی قولہ صلے اللہ
علیہ وسلم اذا یکلم المؤمنین لیرحیل خبیثاً و مضع لاق و اولی خلق الشافعی لماروی ہذا الخ قال
اجر نے راجل فیکون الحدیث مرسل و المرسل عندہ لیس بحجہ مستندہ لکن التلمیح جوازاً فانہا تفصل للکفر و الجور
و لیس باقتیل و البید ہی الیضا اسم لما یرد الرجال لثقتہ بالجل سئلنا لکن فی متن الحدیث اضطراب انتہی بقدر
الماجہ آدنا شاید کہ کہی یہ بھی تسلیم کیا کہ قبول کرنا اس حدیث کا موافق ہی مذہب شافعی کی لیکن کہیں
کہ لفظ من قتال کچھ کا حق نہیں ہی اور روایت اسکی نہیں ثابت مگر خیرہ ابن مغالہ سہی اور وہ
منکر الحدیث تھی قال العلامة ابن الہمام قال ابن ہدی قولہ فی متنہ من قتال کچھ غیر محفوظ لایدرک الا نئے عند
الحدیث من روایت خیرہ بن مغالہ کہنی ابابشر منکر الحدیث انتہی پس ساقط راویہ کہنا مولف کا کہ مراد اس

حدیث میں قلم سے مشکا ہر کا ہے جیساکہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے کہ جہنی بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قلال ہجر کا من حدیث میں ہے لیکن قلال ہجر شامل ہے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکا کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس بھیہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور مشکا ہی مراد ہے اور یہ کہ قلال
 ہجر مسترد تھو اس زمانہ میں دعویٰ مصرعہ ہی ملا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قلال ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور بقدر برادر ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں محض تھی پس نہیں انھیں
 کے ساتھ شہرت کے قابل القات نہیں اور وہ جو وجہ جواب تا نہیں کہا ہی کہ قلم مشترک شہر اور میان
 چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکے کے پس اگر آجنگہ بڑا مشکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلم کی کیا تھی ایک قلم کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے نہ تھی اولاً وہ قوم سے ساتھ تحقیق سابق کے پہلی کہ ثابت ہو چکا ہو یہ مراد اس
 محل میں قلم کو جسے قامت انسان اور اس جبل اور کوٹان شتر اور کوزہ و صغیرہ کے بھی لے سکتی ہیں اور
 بقدر یک باعتبار حق کے ساتھ اشتیاء نہ کوزہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو حق
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ وہ قدام پانی تھا یا تین قدام اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ نا تھی ڈوباؤ پانی ہے یا ایک نیزہ پانی ہے اور حدیث ظلمین میں سامنے نے جنگل کے پانی
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑھ نہیں ہو کرتا ہے بلکہ بقدر یا دوسکی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال نے الغایۃ ثم نقول اراد بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلۃ بقدر الراء فی الجایض والماء
 نے الجایض انما یقدر بالغایۃ لا یجوز انہی تو قلم کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکا کے نقطہ مشترک
 مانکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادرا دیا سا قلم ہے اور تا نیا جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا مشکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیڑھ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہر ایک مشکا کہہ دینے میں علی التبعین
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجنا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو اور قول بعض حنفیہ کا اور نقویہ ابن دینق العبد شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالمہ رد قدح کسی اور سا
 ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جسے کہتے تھے کہ اگر قلم صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر عدہ کی نہ ہوگی اسلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اسو علی سا قلم ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التبعین بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صرف اور تحصیل بحث ہی سپر کو ہی برہان نہیں اور تا شاید کہ اب یہ بھی تسلیم کیا کہ ایک

حدیث میں قلم سے مشکا ہر کا ہے جیساکہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے کہ جہنی بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قلال ہجر کا من حدیث میں ہے لیکن قلال ہجر شامل ہے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکا کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس بھیہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور مشکا ہی مراد ہے اور یہ کہ قلال
 ہجر مسترد تھو اس زمانہ میں دعویٰ مصرعہ ہی ملا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قلال ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور بقدر برادر ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں محض تھی پس نہیں انھیں
 کے ساتھ شہرت کے قابل القات نہیں اور وہ جو وجہ جواب تا نہیں کہا ہی کہ قلم مشترک شہر اور میان
 چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکے کے پس اگر آجنگہ بڑا مشکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلم کی کیا تھی ایک قلم کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے نہ تھی اولاً وہ قوم سے ساتھ تحقیق سابق کے پہلی کہ ثابت ہو چکا ہو یہ مراد اس
 محل میں قلم کو جسے قامت انسان اور اس جبل اور کوٹان شتر اور کوزہ و صغیرہ کے بھی لے سکتی ہیں اور
 بقدر یک باعتبار حق کے ساتھ اشتیاء نہ کوزہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو حق
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ وہ قدام پانی تھا یا تین قدام اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ نا تھی ڈوباؤ پانی ہے یا ایک نیزہ پانی ہے اور حدیث ظلمین میں سامنے نے جنگل کے پانی
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑھ نہیں ہو کرتا ہے بلکہ بقدر یا دوسکی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال نے الغایۃ ثم نقول اراد بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلۃ بقدر الراء فی الجایض والماء
 نے الجایض انما یقدر بالغایۃ لا یجوز انہی تو قلم کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکا کے نقطہ مشترک
 مانکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادرا دیا سا قلم ہے اور تا نیا جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا مشکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیڑھ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہر ایک مشکا کہہ دینے میں علی التبعین
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجنا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو اور قول بعض حنفیہ کا اور نقویہ ابن دینق العبد شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالمہ رد قدح کسی اور سا
 ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جسے کہتے تھے کہ اگر قلم صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر عدہ کی نہ ہوگی اسلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اسو علی سا قلم ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التبعین بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صرف اور تحصیل بحث ہی سپر کو ہی برہان نہیں اور تا شاید کہ اب یہ بھی تسلیم کیا کہ ایک

حدیث میں قلم سے مشکا ہر کا ہے جیساکہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے کہ جہنی بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قلال ہجر کا من حدیث میں ہے لیکن قلال ہجر شامل ہے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکا کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس بھیہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور مشکا ہی مراد ہے اور یہ کہ قلال
 ہجر مسترد تھو اس زمانہ میں دعویٰ مصرعہ ہی ملا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قلال ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور بقدر برادر ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں محض تھی پس نہیں انھیں
 کے ساتھ شہرت کے قابل القات نہیں اور وہ جو وجہ جواب تا نہیں کہا ہی کہ قلم مشترک شہر اور میان
 چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکے کے پس اگر آجنگہ بڑا مشکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلم کی کیا تھی ایک قلم کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے نہ تھی اولاً وہ قوم سے ساتھ تحقیق سابق کے پہلی کہ ثابت ہو چکا ہو یہ مراد اس
 محل میں قلم کو جسے قامت انسان اور اس جبل اور کوٹان شتر اور کوزہ و صغیرہ کے بھی لے سکتی ہیں اور
 بقدر یک باعتبار حق کے ساتھ اشتیاء نہ کوزہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو حق
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ وہ قدام پانی تھا یا تین قدام اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ نا تھی ڈوباؤ پانی ہے یا ایک نیزہ پانی ہے اور حدیث ظلمین میں سامنے نے جنگل کے پانی
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑھ نہیں ہو کرتا ہے بلکہ بقدر یا دوسکی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال نے الغایۃ ثم نقول اراد بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلۃ بقدر الراء فی الجایض والماء
 نے الجایض انما یقدر بالغایۃ لا یجوز انہی تو قلم کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکا کے نقطہ مشترک
 مانکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادرا دیا سا قلم ہے اور تا نیا جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا مشکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیڑھ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہر ایک مشکا کہہ دینے میں علی التبعین
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجنا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو اور قول بعض حنفیہ کا اور نقویہ ابن دینق العبد شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالمہ رد قدح کسی اور سا
 ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جسے کہتے تھے کہ اگر قلم صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر عدہ کی نہ ہوگی اسلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اسو علی سا قلم ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التبعین بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صرف اور تحصیل بحث ہی سپر کو ہی برہان نہیں اور تا شاید کہ اب یہ بھی تسلیم کیا کہ ایک

منسلک دو ٹھیلوں کی برابر سے اور مودعی ایک منگی اور دو ٹھیلوں کا واحد ہی لیکن شارع برنامہ بیان میں بہک لازم ہے کہ جب مودعی تنہا کہ اور واحد کا ایک ہو تو دو یا نہر سے واحد کو اختیار کرے اور تنہا کہ کو نہ ہو کر کہے جائز ہے کہ باعتبار شہرت قلعہ کے بمعنی ٹھیلے کے نزدیک عراب یا دیر کے یا اور کسی محلت سے ذکر تنہا اختیار فرمایا ہو اور وہ جو درجہ ثالث جواب میں لکھا ہے کہ بڑا مغلہ دوائی سے میں سب احتمالات ٹھیلے اور پیالے اور مشک کے آجاتے ہیں بخلاف ٹھیلے وغیرہ کے کہ انہیں منسلک نہیں آتا تو پہلی بڑا مشک اور دلیستا تنہا ہوا انہی علامتہ کلامہ جواب اسکا یہ ہے کہ اگر لفظ مشترک ہو درمیان ایک منشی محیط کے اور اشیاء و محاط کے تو لازم ہے کہ منشی شی محیط مراد لینے میں وہ اشیاء و محاط بھی ضرور آجائیں گی پس چاہے کہ ایسا اشتراک صحیح ہے نہ ہواسلی کہ احتمال لینے معانی محاط کا یہاں نہ ہو سکیگا اور کسی اہل اسان عربین سے قرینہ فصیح بعض معانی مشترک کا محاط بعض کو واسطی بعض کے نہیں گردانا اور جب شارع کو بیان تقدیر اس پانی کا منظور ہے جو وقوع نجاست سے نہیں ہوا اور وہ مقدار محتمل ہے کہ بقدر دو ٹھیلوں سے ہو پس محاط کر لینے منگی سے احتمال مقدار دو ٹھیلوں کا ساقط نہیں ہو سکتا اور سپر بلاشبہ یہ قدر قرار دیا ہے کہ اگر قلعہ کو بمعنی راس جبل کے لیون تو سب احتمالات معانی قلعہ کے اسمین مندرج ہو جائیں گے پس اگر محاط کر لینے بعض معانی مشترک سے لیون او منشی محیط کا لفظ مشترک نہ میں لیا جاوے تو چاہیے کہ اسمیکہ قلعہ بمعنی راس جبل کے ہی لیون اور یہ دفع مؤلف کا کہ اس حدیث میں منشی راس جبل کے نہیں ہو سکتی واسطی ثبوت حدیث بر لفظ اس کے حالانکہ اسمین پانے بقدر چوٹی پہاڑ کے تنہا اور یا وجود اسمی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو نجاست پڑنے سے نہیں قرار دیا اتہی کافی نہیں اسلی کہ اولاً تو بر لفظ حد کو غیر جاری ہے ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ پانی اسکا جاری تھا پس بار بار کہہ دو بار جاری کے کہو نہ کر قیاس کر سکیں اور ثانیاً بر تقدیر تسلیم عدم جریان بر لفظ اسم کے کہا جائیگا کہ حدیث صحیحہ لا یبرکن احدکم نے الامر الدائم الخ اور حدیث اذا ولکم الکلب فی الزار احدکم الخ منافات ظاہرہ کہتی ہے ساتھ حدیث بر لفظ اس کے اور احتمال تسخیر بر لفظ حد کا ساتھ حدیثین نہ کو برین کے راجع ہی کامر ہوا و سکی حجت سے عدم صحت اخذ قلعہ کا بمعنی راس جبل کے کس طرح ہو سکیگا اور یہ ہے جو کہا کہ سوال ہی فائدہ اور صراحہ کے پانی سے تنہا چوٹی پہاڑ سے اور سپر یہ مصرع لکھا ہے برین عقل دولش باید گریست + انہی ذرا منصفین کو انصاف چاہیے کہ مؤلف

نے اس محل پر جو مصرع لکھا کہ قدر اپنا علم و فہم دین تہذیب ہر کیا ہی کیا فلک کو بھیجی کہ
جیل کے لینو سو سال راس جیل سی ہو جائیگا جب فہم ہے پراس فہم پر وہی نافرعی فرجی ہے
حدیث مذکور میں توجہ یہی کہ مسائل نے سجاست یا طہارت اس پانی کے سی و صحو امین ہو تہا
اور اس میں دندہ و غیرہ پانی پیتے ہیں سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں
فرمایا کہ اگر پانی بقدرد و قلون کے ہو تو نجس نہوگا اب ماول کہتا ہے کہ یہاں پر د و قلون
سے مراد یہ ہے کہ اگر پانی بقدرد و چوٹی پہاڑ کے ہو تو نجس نہوگا اب یہاں پر ماول مجتہد کہ
یہ احتمال کیونکر پیدا ہوا کہ قائل اس توجہ کا یہ سمجھا ہے کہ سوال راس جیل سی تہا اور
اگر ایسی ہی جی فی انصافی پھر تو وہ قائل بھی کہہ سکتا کہ تم نے جو قلم کو بمعنی مشک کے لیا تو اس پر
بھی بیدہ وار د ہے کہ سوال تو صحا کے پانی سے تہا اور صحر کے مشکون کسی متہانتی صحر کے
مشک کے کیون مراد لینی ثانی یہ کہ کہنی تسلیم کر لیا کہ حدیث مذکور میں قلم بمعنی راس جیل سی
حدیث بیربعا کے نہیں لے سکتی لیکن احتمال قاست لہان اور کو ہاں شتر اور اعلیٰ ہر
نوسانی بیربعا کے نہیں ہو اور باقی احتمال کو ہر ایک سی امین و تحیہ پس امین و کوئی سو سی
مراد لہو جادین در قلعین قلم کی بمعنی مشک کے یکجا دی پس ثابت ہوئی یہ بات کہ حدیث ظنین کے
ہرگز قائل احتجاج نہیں ہو اور باطل ہوئی و عاوی ہر د ماول معیار کے اور واضح ہو گیا کہ
ظلمہ سبحانہ الحمد للہ ذلک قال صاحب تنویر اودایک و جدید ظنین پر عمل کر نیکی
یہ ہے الہم قال ماول المعیار اول تو حدیث الارطہر میں لفظ ما کا عام ہی نہیں الہم
اقول یہ جو بعض علماء حنفیہ نے فرمایا کہ حدیث الارطہر الہم میں لام عہد خارج ہے
بفریق ذکر کے یہ سوال کے اور لام عہد مرجع ہے نسبت لائم جنس استغراق کے پس ار
ذکور حدیث میں لام نہوگا راتم المحدث کہتا ہی اتہا بات سلم ہے کہ حدیث مذکور میں عموم
ما کو مراد نہیں لیکن یہاں نہ سمجھ سکی کہ لام و انحد اس پر وہ عہد خارج ہے ہی بلکہ اسجبت سی کہ
اس حدیث میں اور حدیث مستفیظہ میں اور حدیث لایو کوئن الہم میں تعارض واقع ہوا تو سمجھت
رفع تعارض کے لفظ ما کو جو عام تہا محمول کر لیا اور خاص کے اور جو وقت صیغہ ما کا
بسبب لام متعلق کے عام ہوا اگرچہ مجتہد نے بنا برآں متجہاد اپنی کے واسطی رفع تعارض کے

۱۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۲۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۳۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔

تخصیص اسکی کر لی پس بلحاظ عموم لفظ منصوص کے حدیث ثلثین کے معارض ہوا اور حدیث
 ثلثین کے بحجت ضعف کی جسکی بیان مفصلاً کر چکا تخصیص واسکی نہیں ہو سکتی پس بالخصوص
 بحکم تعارض کے کہ راجح کو ترجیح دیکھتی ہے اور رجح کو ترک کیا جاتا ہے عمل حدیث ثلثین
 پر ترک کیا جاتا ہے یہی سنی ہیں کلام مولف تواریخ کے قائل نے الغایہ فافلت البصر عندنا
 المعروف باللفظ لا تنصو ص السبب لیکف اخص عموم قوله علیہ السلام الامر بطور لا یحب شیء بسبب اللہ
 کائن وروا الحدیث نے جہد ہو میرضا قد قلت انما لایفص عموم اللفظ بسبب اللہ الم یحب شیء
 مشائخہ الخ و قد ورد انہا بالتحقیق و ہر یک نے الفرة و ہر حدیث الاستیضہ قوله علیہ السلام
 لایکون احدکم نے المار الدائم الخ و اما تخصیصنا ہند بن الحدیثین دفعلت الشافعی و ذلک
 لائق الحدیثین اذا انفردا و جعلنا ترجیحاً علیہما کما تنہا و ردنا معاً ثم بعد ذلک ان ائمن لیس
 بہما یجمل کل واحد منہما علی موضع یجمل وان لم یجمل الجمل یطلب الترجیح وان لم یجمل الترجیح
 یستار کان۔ جہنا ائمن لیس بہما بشہادۃ ثلثیہ الا حدیث علی ما قلنا فلو قلنا لک لہذا
 نکات ان باب ائمن لیس بہما ثلثین لامن باب التخصیص بالشیعہ و کذا فی الجواز فلا یجوز
 السراج البندی و صاحب المعراج اور یہ جو مولف معیار نے توضیح و توضیح سی نقل کیا ہے کہ
 لام تعریف میں عہد ہی اسکی معنی یہ ہیں کہ باعتبار حصول فائدہ جدیدہ کہ لام عہد راجح پر چنگ
 دلیل مذکور اسکی اسبہ و لالت صرح کر رہی ہے اور باعتبار قبول افراد کے جس محل میں قبول
 مقصود ہو راجح لام استہراق ہو آورد و سری و جہ ترجیح استہراق کی یہ ہے کہ لام عہد میں مذکور
 معلوم ہونا دخول لام کا ضروری ہی بخلاف استہراق کے پس لالت لام عہد کی محتاج ہوئی طرف
 قرینہ کے اور لام استہراق وال ہوا قرینہ سیر یہ کہ استعمالات شارح میں استہراق ہی اصل
 اسکی کہ مقصود شارح کا تعلیم احکام سی و اسلی تکلفین کے اور عہد خارجی اسکی منافعی ہی قابل
 فی مسئلہ الثبوت و شرعہ لہذا العلوم ثم الراجح العہد خارجی لافادۃ فائدہ جدیدہ و کوثر التذکر
 سابقاً قرینہ علیہ ثم الراجح الاستہراق لا کثر فی موارد الاستعمال خصوصاً فی استعمال الشارع نہی
 و قال نحو العلوم نے شرح ثم لہذا عہد جہا ہر مشائخ بل مشائخ الشافعیہ والاکبیریہ بل جلیلیہ
 الیضا علی ما ہو الظاہ ان المدخول حقیقۃ فی الاستہراق عند تعارض اللام کما ات بدوہا

۱۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۲۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۳۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔

۱۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۲۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۳۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔

۱۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۲۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔
 ۳۔ اگر کسی نے کہا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور اسے روایت کیا ہے تو اسے صحیح قرار دینا جائز ہے۔

لفظ البیہم انہیں پس جہت استعمال شارع میں لازم واقع ہوا اور اس میں عموم مقصود ہوا
 سب ائمہ اربعہ کے نزدیک مختار سے حقیقت ہونا استخوان کا تو یہی راجح ہے اور منہی راجحیت
 عہد فارچی کے یہ ہیں کہ سو استعمال شارع کے عہد راجح ہے بشرطیکہ معہ پہلے مذکور ہوا
 معلوم ہو مخاطب کو اور استعمال شارع میں راجح اور حقیقت لازم استخوان ہی پس لازم ہوئی متاف
 ہمارے کلام میں اور کلام متباہیم میں اور دفع ہوا اعراف منکلف کا آدر وہ جو کلام منکلف تیر
 انہی سے اعراف ہونے لازم کا واسطہ عہد فارچی کے نفل کر کے الزام کلام کیا ہے حکم متفرق
 اسلامی کے منکلف تیر انہی سے حدیث مذکور میں اتنا بالبعض ملاحظہ فرمائی میں یہ بات کہی تھی حقیقتاً
 اور اس جگہ کلام حقیقتاً کیلئے فار تفسیر المتاف تفرق آدر وہ جو تائید حدیث لازم میں کلام مولوی
 احمد علی صاحب سہارنپوری کا نفل کیا ہے وہ میر تقی علی استیجاب نہیں ہوا سہلی کہ منزلت علی دینی
 وہ نہیں کہ ان کا کلام میر جہت ہو خصوصاً جہت ہمارا کلام موافق ہو صاحب غنائہ بکرار
 اور مزاج وغیرہ کے باقی رہا کلام کلام ابراہیم علیہ میں تو اسکا جواب تحقیق سابق سے وضع ہوا
 کہ راجحیت عہد علی الاطلاق صحیح نہیں جو باعتبار لغت کے سو استعمال شارع کے عہد راجح
 ہے اور استعمال شارع میں چونکہ عموم حکام مقصود ہی لہذا اکثر آدمی راجح اور حقیقت لازم استخوان
 ہی سے جہت کہ کوئی قرینہ نصین اور تخصیص ملکہ کا ساتھ بعض کے موجود نہ ہو سہلی اصل
 اصول نے یہ مسئلہ عہد میں کیا ہے العبرۃ الموم لفظ لفظ من السبب پس احکام شارع میں غفلت
 سوال سائل قرینہ واسطی تخصیص حکم کے ساتھ مورد حکم کے نہیں ہونا لہذا ممکن ہے کہ سوال سائل
 میں جو مسئلہ مذکور ہو اسکی نصین لازم عہد کی کہ پس یہ قرینہ نہوا اگر صحت اخذ لازم کا واسطی
 عہد کے نہ لزوم کا اور عموم احکام کا من حیث الشرع اصل سے جہت کہ کوئی قرینہ نصین کا
 موجود نہ ہو پس جگہ مدعی تخصیص کو کوئی قرینہ تخصیص بیان کرنا چاہیے نہ مدعی عموم کو کہ وہ
 موافق اصل کے کلام کر تاحی اور اگر قرینہ سوال سیطرہ جواب میں نصین ہوا اگر ہی تو ہم کہتے
 ہیں کہ حدیث ظہن میں سائل نے سوال کیا تھا اس باقی سے جو صحاح میں ہوتا ہوا اور اس میں
 در نہ اور بہائم باقی پتے تھی پس جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر جب
 باقی بقدر ظہن کے ہو تو نہیں نہیں ہوتا تو یہاں نہ چاہیے کہ لازم قرینہ مارکی اور ہوا سہلی

(Marginalia in Urdu script, including various notes and commentary surrounding the main text.)

تفسیر کے جس ہو جائی اور مستند ان صاحبوں کی احادیث میں کہ تفصیل دیکھیں نہ ہر خبر اختصار و عدم
احتیاج نہیں کہ جاتی قال ابن جبر نے فہم الیاری تحت حدیث دو غریب کتب و انما کما محمول علی اللہ تعالیٰ
عند اہل العلم علی اختصار فہم نے قد اقلیل وقد تفتتہم قول من لا یعتبر الا التفسیر و نہ انتہی پر اختلاف
پڑا اس امر میں کہ اب کثیر کو کسا ہی اور قلیل کو کسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلیل کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ جو حسین اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
نہ پونجی پر علامت نہ پونجیے اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سی دوسری جانب اب کی حرکت نکر سی اور تخرین نے علامت و مصلحت
میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اسکی یون کی ہی کہ کہ ورت جو ایک
جانب اب میں بہت غسل کیسکے یہاں وہ سی وہ دوسری جانب تک نہ پونجی اور ابو حنیفہ کثیر و شاکلہ
خاصہ میں امام محمد کے وہ فرماتی ہیں کہ زعفران و غیرہ یعنی کوئی رنگ واریشی او سین ڈالی جاویس
اگر رنگ کیطرت سی دوسری طرف کو نہ پونجی تو یہ علامت سی عدم مصلحت نجاست کی اور ابوسلیمان
جو زجری فرماتے ہیں کہ اگر محل وقوع نجاست میں عرض و طول پانی کا اڑوسی مساحت کی عرضی مشرق
ہو تو مصلحت نجاست نہ ہو گا اور اگر اسی کی کم سی تو ہو گا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سی ہی ہے
اور بعض ملکہ اکثر علماء و مرجعین جو نے الجملہ مجتہدین انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا ہی اور اسی پر
فتویٰ دیا ہے قال نے الفتاویٰ المتعارفہ خاتیرہ ناقلہ عن المحیط و غیرہ یجب ان یعلم ان الماء الراکب
اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاري لا یتجسس حمیہ و وقوع النجاست فی طرفہ الا ان یتغیر لونه او طعمہ
اور یجہ علی نہ الفتن العلماء و بہ اخذ طاعتہ شایع رحمہ اللہ تعالیٰ و ان کان قلیلا فهو بمنزلة الجویات الا ان
یتجسس بوقوع النجاست فیہ و ان کم یتغیر اھ او صافہ و قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتجسس بالم یتغیر احد
او صافہ و قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون العلتین مثل قولنا و اذا بلغ العلتین او زیادہ مثل
قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا یجس من قد فاصل بین القلیل و اکثر فقول اذا کان الماء یجس یقلع
بعضہ علی بعض بان فیصل النجاست من المجزؤ المستعمل الی الجانب الآخر کان قلیلا و ان کان لا یتخلص
کان کثیرا و اذا استتہم اخلو من فالجواب فیہ کالجواب فیما اذا کم فخلص ثم انقصت الروایات من بی
و ابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ فی الکتاب المشہور ان اخلو من کثیر بالترکیب اذا مرکب طرف منہ ان لم

بہین تفسیر نہ ہر خبر اختصار و عدم
احتیاج نہیں کہ جاتی قال ابن جبر نے فہم الیاری تحت حدیث دو غریب کتب و انما کما محمول علی اللہ تعالیٰ
عند اہل العلم علی اختصار فہم نے قد اقلیل وقد تفتتہم قول من لا یعتبر الا التفسیر و نہ انتہی پر اختلاف
پڑا اس امر میں کہ اب کثیر کو کسا ہی اور قلیل کو کسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلیل کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ جو حسین اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
نہ پونجی پر علامت نہ پونجیے اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سی دوسری جانب اب کی حرکت نکر سی اور تخرین نے علامت و مصلحت
میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اسکی یون کی ہی کہ کہ ورت جو ایک
جانب اب میں بہت غسل کیسکے یہاں وہ سی وہ دوسری جانب تک نہ پونجی اور ابو حنیفہ کثیر و شاکلہ
خاصہ میں امام محمد کے وہ فرماتی ہیں کہ زعفران و غیرہ یعنی کوئی رنگ واریشی او سین ڈالی جاویس
اگر رنگ کیطرت سی دوسری طرف کو نہ پونجی تو یہ علامت سی عدم مصلحت نجاست کی اور ابوسلیمان
جو زجری فرماتے ہیں کہ اگر محل وقوع نجاست میں عرض و طول پانی کا اڑوسی مساحت کی عرضی مشرق
ہو تو مصلحت نجاست نہ ہو گا اور اگر اسی کی کم سی تو ہو گا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سی ہی ہے
اور بعض ملکہ اکثر علماء و مرجعین جو نے الجملہ مجتہدین انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا ہی اور اسی پر
فتویٰ دیا ہے قال نے الفتاویٰ المتعارفہ خاتیرہ ناقلہ عن المحیط و غیرہ یجب ان یعلم ان الماء الراکب
اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاري لا یتجسس حمیہ و وقوع النجاست فی طرفہ الا ان یتغیر لونه او طعمہ
اور یجہ علی نہ الفتن العلماء و بہ اخذ طاعتہ شایع رحمہ اللہ تعالیٰ و ان کان قلیلا فهو بمنزلة الجویات الا ان
یتجسس بوقوع النجاست فیہ و ان کم یتغیر اھ او صافہ و قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتجسس بالم یتغیر احد
او صافہ و قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون العلتین مثل قولنا و اذا بلغ العلتین او زیادہ مثل
قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا یجس من قد فاصل بین القلیل و اکثر فقول اذا کان الماء یجس یقلع
بعضہ علی بعض بان فیصل النجاست من المجزؤ المستعمل الی الجانب الآخر کان قلیلا و ان کان لا یتخلص
کان کثیرا و اذا استتہم اخلو من فالجواب فیہ کالجواب فیما اذا کم فخلص ثم انقصت الروایات من بی
و ابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ فی الکتاب المشہور ان اخلو من کثیر بالترکیب اذا مرکب طرف منہ ان لم

تحرک الطرف الآخر فهو ملائخص وإن تحرك الطرف الآخر فهو ملائخص لئلا يوصل الحركه الى الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت اليه وبعده ووصل الحركه على أن النجاسة لم تصل اليه والساخرون اعتبروا المخلص بشي آخر فمن أبي نصر بن محمد بن سلام رحمه الله تعالى أنه قال إذا كان الملائكة لا يغسل فيه يكثر الجانب الذي غسلك وصلات الكثرة الى الجانب الآخر فهو ملائخص بعضه الى بعض والبعض الكبير اعتبر المخلص بشي آخر وهو البصغ فقال بعضه فيه البصغ من جانب فاذا أثر البصغ من الجانب الآخر فهو ملائخص كقصة أبي بعض وابو سليمان الجوزجاني رحمه الله تعالى قال يقول النجاسه عشر في عشر فهو ملائخص والنجاسه أقل فهو ملائخص وعن محمد رحمه الله تعالى في الزوائد أنه قيل من فيه الحسنة فقال النجاسه مثل عبد بن في أنه فهو ملائخص بعضه الى بعضي كقصة السجده كان شافيا في ثمان في رواية وعشر في رواية وأنا عشر في اثنا عشر في رواية وعامة الملائكة أخذوا القول إلى سليمان وقالوا إذا كان عشر في عشر فهو كثير في شرح الطحاوي وعليه سنوئي انتهى مع بعض خصاص ما محل غرضه كيه جو متاخرين في علامت وهو نجاست من اختلافات المذكوره اپنی نعيم اجتہاد می کسی کئی میں یہ حقیقت میں سب تفسیرین میں امام ابی حنیفہ رحمہ کی اسوہ علی کہ اصل مذہب امام اعظم کا مار کثیرین میں نہ تھا کہ نلو ص نجاست ایک جانب ہی دوسرے جانب کو نہوا اور اس عدم خلوص کے پہچان خود امام اور صاحبین نے ساتھ ہی جو تحریک الیجات کے دوسرے جانب بیان فرمائی لیکن اس بیان میں بھی نفع احوال خصوصاً نظر مقلدین عوام میں کہ مینعی نہوا اسلامی کہ تحریک موافق قوہ تحریک کی اور مدہ تحریک کے باجم مختلف ہوتی جو ایک تحریک دے جس سے دو حرکت نہ پونچگی اور ایک دہی جس سے پچاس گز تک مدہ پونچگا پس مقلد کے نزدیک مقدار قوت تحریک متعین نہ ہی کہ جس سے وصول اور عدم وصول کیا میں الیجات ہی دوسرے جانب تک نفرد کر کے لہذا ساخرین مجتہدین نے اس مذہب میں اقول مبہم کی تفسیر میں کہیں بعض نے کہا کہ اسکو ساتھ رنگہر کے چیز کے معلوم کرو بعض نے کہا وصول کدہ سے دریافت کرو بعض نے کہا کہ یہ امر ساتھ مساحت کی متعین ہوگا لیکن مقدار عشرین عشرین مقلد نجاست الیجات ہی دوسرے جانب تک نہیں ہوتا یعنی تحریک متوسطہ جو قوت محرک متوسطہ کا واقع ہو تو مدہ تحریک دوسرے جانب تک پونچتا ہی اب کسی کو عوام مقلدین میں کسی شہاد

بجہت اختلاف تحریک اور قوت محرکین کے اس مقدار آب میں کہ جسمین وصول نہایت ایک
 جانب سے مشدود دوسری جانب کی نہیں ہونا چہ باقی رہا اور قول مجمل امام مہام مفصل ہو گیا
 اور امر مضبوط ہو گیا اور وہ لوگ جو اس محل میں قول امام کے تفسیر میں سب مجتہدین ارباب
 تخریج ہیں انکو تفسیر قول مجمل امام کی جائز ہے کما مر سابقاً اور چونکہ طبقات مجتہدین کو ہمیں پیشتر
 کلام ابن الہمام وغیرہ سے نقل کر دیا ہے لہذا مکرر حاجت بیان نہیں بائکہ ایک روایت امام محمد
 کی بھی جو منقول ہے کتب نوادرسی ہی انکی موافق ہے اگرچہ رجوع امام محمد کا اس سے منقول
 ہے لیکن رجوع سے کچھ حرج ان اکابر کا نہیں اسلی کہ یہ حکم سنی ہے انکی فہم اجتہادی پر امام محمد
 اوسکے موافق ہوں یا نہیں اسکو اسی علامہ شامی اور قول در مختار کے جسمین بعد نقل روایت
 اکبر رافعی بستلے کی اسناد رک کر تحقیق علامہ عرب بن نجیم صاحب النہر الفائق کے موافق آراہی
 صاحب متاخرین کے ذکر کی ہے قبول کرنا ابن الہمام اور ابن امیر الحاج اور ابن نجیم وغیرہ کا
 اکبر رافعی بستلے بہ طوطا بھی سنی نقل کر کے ایسے بستلے رک کر تاہی اور کلام علامہ شیخ الاسلام
 سعد الدین دیکر سنی نقل کیا ہے کہ انہوں نے سونقلین موافق تحقیق متاخرین کے جنہوں نے
 اعتبار عسقرنی عشر کیا ہے کلام اکابر فقہا سنی نقل کی ہیں اور کہا ہی کہ سیکو مقلدین میں
 مخالفت اسکی درست نہیں اسلی کہ مجید صاحبین ارباب تخریج تھے جو یہ لوگ فتویٰ دین ہم
 مقلدین کو اوسے پر عمل کرنا واجب ہے اب پہلی عبارت در مختار سنو پہر کلام علامہ شامی اور سپر ملاحظہ
 کرو فال نے الدر المختار والمعتبر فی مقدار الراکد اکبر رافعی بستلے بہ فیہ فان غلب علی ظنہ
 عدم خلوص النجاست الی الجانب الآخر جائز والا فلا ہذا ظاہر الروایت عن الامام والیہ ترجیح محمد
 وہو الاصح کما فی الغایہ وغیرہ وحق فی البحر اتہ المذهب وہ یعمل وازن التقدير لیس فیہ من لا
 یرجع الی اصل بقید علیہ وروا آجاب یہ مدد الشریعہ لکن فی النہر واث خیر بان اعتبار العسقر
 افضل ولا یستلزم فی حق من لا رافعی لہ من العوام فلذا انفتی بہ المتأخرون الا علام انتہی قال العلامة
 الشامی لکن فی النہر لعمدہ قد تعرض لہا فی البحر البیان ثم ردہ بانہ انما یعمل بما صح من الذہب لا
 بقوی لما صح والوجه مع صاحب البحر اذا اطلعت علی کلامہا جزمتم بذلك افادہ ملاحظہ
 اتول وہو الذی خط علیہ کلام المتحقق ابن الہمام و تلمیذہ العلامة ابن امیر حاج لکن ذکر بعض

اثنین عشرین فی الاسلام العلاء سعد الدین الکریمی فی رسالته القول الرافعی فی محکم الایمان
 انه حق فیها ما اختاره اصحاب المتن من اعتبار العشر و... و فیها على من قال ان سواد فرود
 واور وخواه نقل بالاصواب ان قال شعروا واکتفی بالدارک عزائم العشر ما ذکالا
 ساری واذالم یصل الیکم الامس را ذوالا لیس فی ان الساعین الذین انعموا بالکسر
 الهایة وقاضی خان و غیر مبارک ابن الترمذی هم اعلم بالحدسینا انما عجم ولویه و مقدم
 الشریع نے رسم العشری واما کن فعلینا انما مآذمه و ما صحو کلا و انما ناسه حیاتهم انما
 علامه بن نعیم صاحب نهر الفائق سے صاحب بحر الرافق کو رد کیا ہی اور فرمایا کہ منقول امام
 ابواللیث و غیر ہم من ابن الترمذی یہی ہو کہ فتویٰ او پر قول متاخرین کے دیا جاوے اور یہی مختار ہی عام
 متاخرین کا اور نقل کیا کر مانی سی کہ ظاہر الروایۃ امام محمد سی ہی اور قول کافی کو نقل کر کے کہ
 رد کیا ہی اور کہا کہ اسین ضبط نہیں ہو سکتا خصوصاً عوام مومنین کو جو صاحب فہم و ادبی نہیں ہیں
 اور اس کلام صاحب بحر کو کہ نہ عمل کیا جاوے گزیدہ بیہیم امام پر اور امام ابی حنیفہ سی روایت عشرہ
 نے عشری مروی نہیں منع کیا اور کہا کہ اکثر تفاریع فقہای اہل ترمذی کے مبنی ہیں اور اعتبار
 عشر فی عشر کے پس اگر انہوں نے قول عشر فی عشر کو مختار کیا ہوتا تو تفریعات او کی کجی کو
 صمیم ہوتی اس سی معلوم ہوا کہ اہل ترمذی پر واجب نہیں کہ قول امام سی پر فتویٰ دین بلکہ جب
 مناسب مصلحت مومنین کی دیکھیں اوپر فتویٰ دین کا قال نے انہر الفائق ثم تذاہی اعتبار
 العشر مومنا عاتہ الساعین قال ابواللیث و علی السنوی وقال الکرمانی فی الصاۃ انه
 انما عن محمد الا ان المصرح بہ فی غیر موضع ان الظاہر عن الامام وہو یصح المتنبی الی رأی
 المستلزم و فی کافی الحاکم الشہید عن ابی حصہ کان محمد یؤتی بعشر فی عشر ثم یرجع الی
 قول الامام وقال لا وقت فی شینا و انت خیر بان اعتبار العشر ضبط لا یستافی حق من
 لارائی لہ من المواتم فلذا اختاره الامم الاعلام و قوله نے البحر انما لعل الایمان عن الامام
 ولم یصح عنه اعتبار العشر بل ولا عن محمد کما علمت ممنوعاً بانہ لو کان کما قال لکمال علم الخروج
 عن ذلک القول کیف وقد اعترف ان اکثر تفاریع ہم علی اعتبار العشر فی عشر قال و لو
 فرج علی اعتبار عتہ الطن فو مع کان لفظ عشر فی کل مسئلہ کبار و کثیر انتہی اب جمل النص

ہے کہ جو وقت امام ابوہریرہ اور ابوسلمہ بن جریج جانی اور امام حمادی اور نفعیہ ابوالملیث اور قاضیخان
 اور صاحب مدایہ اور صاحب کنز و غیرہم من المجتہدین نے المسائل ومن الی الترمذی اور عامہ متاخرین کی اور
 موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم لمحوہ کے بغیر اجتہادی اپنی کے قول امام کی تفسیر اور
 تعیین کر کے مستوی دین پس مقابل میں ان کا بر مجتہدین قول ابن الہمام اور صاحب بکروغیرہ کا کفیل
 اعتبار و قبول ہے بالانکہ یہ صاحبین باب سہم المغنی میں اسکی معرفت ہو چکے ہیں کہ ہکومتوی دنیا
 موافق فتویٰ ان کا برہی کے چاہیے اور ان کے فتویٰ کے مقابل میں ہماری فتویٰ کا کچھ مستلزم نہیں
 جس پر جو مولف معیار مبسوط اور مختصر کرخی اور شرح الصالح سی نقل کرتا ہے کہ ظاہر الروایۃ امام یحییٰ
 سے بھی ہے کہ معرفت خلوص نجاست حال کرتے تھے اوپر راجح مستلزم کے انتہی ہو کہ یہ مفسرین اسکا
 کہ مہنی اسکو تسلیم کر کے کہہ یا کہ مجتہدین فی المسائل اور مرجحین نے قیمن خلوص نجاست ساتھ عشری عشر
 کے بغیر اجتہادی اپنی کی کی ہے اور اذوق ساتھ مصلحت کے اور اضبطہ اعلیٰ عامہ مومنین کے بھی ہے
 علاوہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایۃ ہونا منافی اعتبار تحریک کی ظاہر الروایۃ ہو سکتی نہیں جو چند فقہاء
 آثار خانیہ کسی دو نو کا ظاہر الروایۃ ہونا ظاہر ہے پس اعتبار عشر نے عشر تفسیر اور تعیین ہو اعتبار
 تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک مذہب امام ہے پس عشر نے عشر جو تعیین ہے اوسکی بیسند مذہب
 امام ہو اسطرح حال ہے قول کافی اور غایت اہلسان کا کہ مولف معیار اقوال اسکے کو جو اراق سی نقل
 کرتا ہے اور کافی جواب کلام صاحب بکرو کا عبارت نہر العائق اور کلام علامہ سعد الدین بر کسی نقل چکا
 اسلامی ہم تفصیل میں ترک تطویل کرتے ہیں اور قول اشباہہ انظار کو مولف نے بحث نقل کیا دی صاحب
 مولف اشباہہ ہیں جو جواب اد کا کلام غلط کر اراق میں دیا گیا دی جواب جو قول اشباہہ کا اور اگر چاہیں
 جواب باقی کلام مولف کا بطور اجمال اور پر ذکی نصف کی واضح ہو چکا ہی لیکن نظر احتیاط جزی جزی اور
 اشارہ کیا جائے تھے جو مولف کلام معلوم و مشہور مشکوٰۃ شیخ عبدالحق دہلوی سی نقل کیا کہ ظاہر الروایۃ امام
 یحییٰ ہے کہ اعتدال کرتے تھے اگر برائی مستلزم کو اور روایات آخر میں یہ ہے کہ اعتبار کرتے تھے تحریک کر مخالف
 ہماری مدعا کے تخمین سلطی کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مولف امام سی نقل کرتا ہی اگر چہ زعم مولف
 میں ظاہر الروایۃ نہیں ہو لیکن ہتے آثار خانیہ سی نقل کر دیا کہ وہ بھی ظاہر الروایۃ ہی اور مختار ہی امام ابوہریرہ اور
 ابوسلمہ بن جریج جانی اور نفعیہ ابوالملیث اور قاضی خان اور صاحب مدایہ و غیرہم من المجتہدین و المرجحین کے اور

امام ابوہریرہ اور ابوسلمہ بن جریج جانی اور امام حمادی اور نفعیہ ابوالملیث اور قاضیخان
 اور صاحب مدایہ اور صاحب کنز و غیرہم من المجتہدین نے المسائل ومن الی الترمذی اور عامہ متاخرین کی اور
 موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم لمحوہ کے بغیر اجتہادی اپنی کے قول امام کی تفسیر اور
 تعیین کر کے مستوی دین پس مقابل میں ان کا بر مجتہدین قول ابن الہمام اور صاحب بکروغیرہ کا کفیل
 اعتبار و قبول ہے بالانکہ یہ صاحبین باب سہم المغنی میں اسکی معرفت ہو چکے ہیں کہ ہکومتوی دنیا
 موافق فتویٰ ان کا برہی کے چاہیے اور ان کے فتویٰ کے مقابل میں ہماری فتویٰ کا کچھ مستلزم نہیں
 جس پر جو مولف معیار مبسوط اور مختصر کرخی اور شرح الصالح سی نقل کرتا ہے کہ ظاہر الروایۃ امام یحییٰ
 سے بھی ہے کہ معرفت خلوص نجاست حال کرتے تھے اوپر راجح مستلزم کے انتہی ہو کہ یہ مفسرین اسکا
 کہ مہنی اسکو تسلیم کر کے کہہ یا کہ مجتہدین فی المسائل اور مرجحین نے قیمن خلوص نجاست ساتھ عشری عشر
 کے بغیر اجتہادی اپنی کی کی ہے اور اذوق ساتھ مصلحت کے اور اضبطہ اعلیٰ عامہ مومنین کے بھی ہے
 علاوہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایۃ ہونا منافی اعتبار تحریک کی ظاہر الروایۃ ہو سکتی نہیں جو چند فقہاء
 آثار خانیہ کسی دو نو کا ظاہر الروایۃ ہونا ظاہر ہے پس اعتبار عشر نے عشر تفسیر اور تعیین ہو اعتبار
 تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک مذہب امام ہے پس عشر نے عشر جو تعیین ہے اوسکی بیسند مذہب
 امام ہو اسطرح حال ہے قول کافی اور غایت اہلسان کا کہ مولف معیار اقوال اسکے کو جو اراق سی نقل
 کرتا ہے اور کافی جواب کلام صاحب بکرو کا عبارت نہر العائق اور کلام علامہ سعد الدین بر کسی نقل چکا
 اسلامی ہم تفصیل میں ترک تطویل کرتے ہیں اور قول اشباہہ انظار کو مولف نے بحث نقل کیا دی صاحب
 مولف اشباہہ ہیں جو جواب اد کا کلام غلط کر اراق میں دیا گیا دی جواب جو قول اشباہہ کا اور اگر چاہیں
 جواب باقی کلام مولف کا بطور اجمال اور پر ذکی نصف کی واضح ہو چکا ہی لیکن نظر احتیاط جزی جزی اور
 اشارہ کیا جائے تھے جو مولف کلام معلوم و مشہور مشکوٰۃ شیخ عبدالحق دہلوی سی نقل کیا کہ ظاہر الروایۃ امام
 یحییٰ ہے کہ اعتدال کرتے تھے اگر برائی مستلزم کو اور روایات آخر میں یہ ہے کہ اعتبار کرتے تھے تحریک کر مخالف
 ہماری مدعا کے تخمین سلطی کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مولف امام سی نقل کرتا ہی اگر چہ زعم مولف
 میں ظاہر الروایۃ نہیں ہو لیکن ہتے آثار خانیہ سی نقل کر دیا کہ وہ بھی ظاہر الروایۃ ہی اور مختار ہی امام ابوہریرہ اور
 ابوسلمہ بن جریج جانی اور نفعیہ ابوالملیث اور قاضی خان اور صاحب مدایہ و غیرہم من المجتہدین و المرجحین کے اور

امام ابوہریرہ اور ابوسلمہ بن جریج جانی اور امام حمادی اور نفعیہ ابوالملیث اور قاضیخان
 اور صاحب مدایہ اور صاحب کنز و غیرہم من المجتہدین نے المسائل ومن الی الترمذی اور عامہ متاخرین کی اور
 موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم لمحوہ کے بغیر اجتہادی اپنی کے قول امام کی تفسیر اور
 تعیین کر کے مستوی دین پس مقابل میں ان کا بر مجتہدین قول ابن الہمام اور صاحب بکروغیرہ کا کفیل
 اعتبار و قبول ہے بالانکہ یہ صاحبین باب سہم المغنی میں اسکی معرفت ہو چکے ہیں کہ ہکومتوی دنیا
 موافق فتویٰ ان کا برہی کے چاہیے اور ان کے فتویٰ کے مقابل میں ہماری فتویٰ کا کچھ مستلزم نہیں
 جس پر جو مولف معیار مبسوط اور مختصر کرخی اور شرح الصالح سی نقل کرتا ہے کہ ظاہر الروایۃ امام یحییٰ
 سے بھی ہے کہ معرفت خلوص نجاست حال کرتے تھے اوپر راجح مستلزم کے انتہی ہو کہ یہ مفسرین اسکا
 کہ مہنی اسکو تسلیم کر کے کہہ یا کہ مجتہدین فی المسائل اور مرجحین نے قیمن خلوص نجاست ساتھ عشری عشر
 کے بغیر اجتہادی اپنی کی کی ہے اور اذوق ساتھ مصلحت کے اور اضبطہ اعلیٰ عامہ مومنین کے بھی ہے
 علاوہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایۃ ہونا منافی اعتبار تحریک کی ظاہر الروایۃ ہو سکتی نہیں جو چند فقہاء
 آثار خانیہ کسی دو نو کا ظاہر الروایۃ ہونا ظاہر ہے پس اعتبار عشر نے عشر تفسیر اور تعیین ہو اعتبار
 تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک مذہب امام ہے پس عشر نے عشر جو تعیین ہے اوسکی بیسند مذہب
 امام ہو اسطرح حال ہے قول کافی اور غایت اہلسان کا کہ مولف معیار اقوال اسکے کو جو اراق سی نقل
 کرتا ہے اور کافی جواب کلام صاحب بکرو کا عبارت نہر العائق اور کلام علامہ سعد الدین بر کسی نقل چکا
 اسلامی ہم تفصیل میں ترک تطویل کرتے ہیں اور قول اشباہہ انظار کو مولف نے بحث نقل کیا دی صاحب
 مولف اشباہہ ہیں جو جواب اد کا کلام غلط کر اراق میں دیا گیا دی جواب جو قول اشباہہ کا اور اگر چاہیں
 جواب باقی کلام مولف کا بطور اجمال اور پر ذکی نصف کی واضح ہو چکا ہی لیکن نظر احتیاط جزی جزی اور
 اشارہ کیا جائے تھے جو مولف کلام معلوم و مشہور مشکوٰۃ شیخ عبدالحق دہلوی سی نقل کیا کہ ظاہر الروایۃ امام
 یحییٰ ہے کہ اعتدال کرتے تھے اگر برائی مستلزم کو اور روایات آخر میں یہ ہے کہ اعتبار کرتے تھے تحریک کر مخالف
 ہماری مدعا کے تخمین سلطی کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مولف امام سی نقل کرتا ہی اگر چہ زعم مولف
 میں ظاہر الروایۃ نہیں ہو لیکن ہتے آثار خانیہ سی نقل کر دیا کہ وہ بھی ظاہر الروایۃ ہی اور مختار ہی امام ابوہریرہ اور
 ابوسلمہ بن جریج جانی اور نفعیہ ابوالملیث اور قاضی خان اور صاحب مدایہ و غیرہم من المجتہدین و المرجحین کے اور

[illegible]

ابی حنیفہ و انتموا علیہ انما غلاما فلم یحق فیہ الضعیف و لا الذہب الا لکیفہا کان و انیسب لہ غیرہ
 الا بطریق السجاء للموافقتہ انتہی فان قلت واذہرجع المجتہد عن قولہ لم یحق قولہ بل مرہم فی قضاء الجور
 ما حرجہ عن ظاہر الروایۃ فہو مرجع حدہ و ان المرجوع عنہ لیس قولہ و فیہ عن التوشیح ان ما رجع عنہ
 المجتہد لا یجوز الا فی حدہ فاذا کان قد کذب فاما لہ اصحابہ مخالفین فیہ لیس مذہبہ بخسینۃ صارت اقوالہم
 مذائب لہم مع انما انترقنا علیہ مذہبہ و دن مذہب غیرہ و لذلک القول ان مذہبہ ضعیف لا یستوی فیہ و نحوہ
 قلت قد یجاب بان الامام لہ اصحابہ بان یاخذوا من اقوالہ بما ینتجہ لہم منها علیہ الدلیل مسارعا
 قالوہ قولہ لا لابتناء علی قواعد الہی استسبہا لہم فلم یکن مرجعاً عنہ من کل مریض لکن من مذہبہ
 ایضا و نظیر ما نقلہ العلامة البیہقی فی اول شرحہ علی الاشباہ عن شرح الہدایۃ لابن الشنترہ و لعلہ و اصح
 الحدیث ان کان علی خلاف الذہب عمل بالمحدیث و لکن ذلک مذہبہ و لا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیاً
 باللیل بقدر صحیح عنہ قال او اصح الحدیث فہو مذہبی وقد حکلی ذلک ابن عبد البر عن ابی حنیفہ و فیہ
 من الامتہ و نقلہ الیہ الامام الشافعی من الامتہ الاربعۃ و لا یخفی ان ذلک لیس کان اہل النظر نے انھیں
 و معرفتہ محکمہ من منسوخہا فاذا انظر اہل الذہب فی الدلیل و علوہ بفتح نسبت الی الذہب لکونہ صاحبہ
 یا ذلک صاحب الذہب و لا شک انہ لو علم ضعف ذلیلہ رجع عنہ و اتباع الدلیل الا قوی و لذلک لا یحق
 الہام علی بعض الشایخ حیث اقوالہ بقول الامامین بانہ لا یعدل عن قول الامام الا بضعف ذلیلہ انتہی و
 وہو الزاماً و اعراضاً عن قولہ توفیر الحق کاساتہ من ذہب الامام ابی حنیفہ کے یہاں کہیں کی تحریک
 کو ترجیح مشکوہ سی نقل کیا ہے جواب اسکا تحقیق سابق سو کہل چکا کہ وہ درود جو مختار سے متاخرین کا
 قیمن اور تفسیری اعتبار تحریک کی روایت مخالف اس سے نہیں پس اقرار کرنا صاحب توفیر کا ساتھ
 اسکی منافقہ عادی کی کہیں ہوا و منصفین پر خوب واضح ہوا ہو گا کہ مؤلف مبارک کو ساتھ ذکر کلمات نا
 مناسبہ اور بعدہ کی شان اہل علم سی تقلید ہوا و نفس گراہی یا صاحب توفیر الحق کو تقلید مولوی محمد شافعی
 اور جن امور میں مؤلف کو صاحب توفیر پر طعن ہیں حال اسکا معروض بیان میں کہہ چکا اور کہہ تا ہی میرز
 شمس خوجا کو باطل سی ہستیا زدیگا اور زیادہ کلمات و عادی اور فتوات بیجا زبان پر لانا وہاں
 اہل علم پر بعدہ اور جب ظاہر ہو کہ اعتبار عشرین عشر جو علمای متاخرین سی واقع ہوا البعدہ مذہب
 امام ہے اور دلائل ہے چہ اقوال مجتہد مطلق کے جسکا قول ایک حجت ہے چہ شرعیہ سی تو بدعت کیونکر ہو گا

[illegible][illegible]

پس اعلان ہوا قول مولوی اسماعیل کا یہ اصباح الحق کے جوا نہ ہوں نے محمد یحسینی عشر کو بدعت سب قرار دیا
 بلکہ فعل تمامی اولیاء کرام کو کہ عمدہ ترین مخلوقات میں بعد الانبیاء باب اذکار و اشغال و مجاہدات میں کہ بہترین اشغال
 عالم ہے بہت حقیقی ٹھہرایا اور سب احمد دین اور اساطین شریعتین کو مستبعد اور ضال بنایا بعد از انبیاء
 و من جمیع ما کرہ اللہ تعالیٰ اور باقی کلام مولف معیار کا جو اسباب میں رہا اسکا جواب منقول اس کلام منقول
 سے ظاہر ہے لفظ لفظ بیان کی حاجت نہیں لیکن اتنی بات پر ضروری ہی کہ کچھ جو کہتا ہے کہ اگر بطریق
 محال کے فرض بھی کیا جاوے گی کہ امام ابوحنیفہ اور اسکے صاحبین قائل ہیں عشر نے عشر کے نو ٹکٹا قائل ہونا
 قسم کے لئے کیا حجت ہی الخ تو جواب اسکا یہ ہے کہ حصہ میں علم عی اجتہاد کو جسکے جلی اور انجمنی بت
 کتاب سی بیات تک اور پر ناظرین منصفین کے جابجا بد و اضم ہو چکی اسکو کب زیادہ سے کہ نسبت امام اعظم اور
 کے الفاظ گستاخی اور سننے والی زبان پر لائے اور بلاشبہ امام اعظم نہیں نہیں ہن اور نہ کلام اور نہ دیکھی لیکن
 میں سے وحی کا اور فسخ کا کلام نہ ہی کا اور فتوای مجتہدین متاخرین بعینہ نہ ہے اس امام مفسر شرع مطہر
 محمدی کا فتوای مجتہدین مذہب کو غیر مذہب امام اعظم قرار دینا اور کلام مجتہد مطلق کو غیر قرآن و حدیث
 ٹھہرا کر مورد لعن و لعن بنانا کیا فہم ہے اور کونسی دیانت اور چونکہ مقرر نے پہلے خود کہا تھا کہ
 نے عشر مذہب متاخرین سے نہ مذہب امام سلیم بھی امر ثابت کیا گیا کہ یہ بعینہ نہ مذہب امام ہی اور غالباً نہ
 امام سی نہیں اور اگر پہلے کسی باقی الضمیر مقرر کیا کہ وہ درپردہ انکار سے مذہب امام اعظم سی اور دعویٰ
 اجتہاد اپنی کا اور طعن ہے اور تمامی احمد دین اور صاحبین مجتہدین کے کہنا تو جواب اسکا ابتداء کسی
 اسکیط پر دیا جاتا اور ایجے مولف نے اپنا باقی الضمیر بیان کیا تو بعد درازی بحث کی کہ تفصیل جواب
 میں موجب الامال ناظرین ہوگی لہذا اتنی بات پر اکتفا کرتے ہیں کہ اعتبار اولی الالبصار کے شامل ہو اجتہاد
 مجتہدین کو اور ما موربہ اور واجب ہو بلکہ یہ کہ یہ فاضل قرار پایا اولی الالبصار کے واجب ہو قبول کرنا اسکا
 اور عمل کرنا اور سپر غیر مجتہد کو لازم ہو کر مٹنے اور بحث تعلیہ اور بیان کرنا ناخذ احکام اجتہاد دیکھ نہ ہوا
 نسبت ہے اور نہ نعم کو مرتبہ اسمین کلام کا نہیں چونکہ مولف معیار نے بسو دای خام حصول ملکہ اجتہاد کا
 و عادی بولی اور گستاخیان جناب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ میں کہیں ابتدا پختہ پختہ بشری نمونہ خردوار
 ناخذ حکم مذکور کا معرض بیان میں لاتا ہوں اور تفصیل کلام باعث تطویل محمل آخر پر موقوف رکبت ہوں
 بخیر حسن لو کہ جس پانی میں نجاست مخلوط ہو لیتنا وہ پانی نجس ہے بلکہ حدیث صحیحین کے جو مردی ہے

انکی فصاحت و بلاغت
 مقتدرہ و بولی کمال
 یہ کہ نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا
 اور نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا
 اور نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا

اور نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا
 اور نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا

اور نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا
 اور نہ تو نہ شریف
 اور نہ کی وقت حقیقت
 اور معنی ہوگی اور وہی
 جسکے ساتھ کہ اسکا
 میں زمانہ کی اسکا

[illegible]

نئے ظاہر الروایۃ و لہم ارحمون حکم علی ذلک انتہی مختصر الیکین عسبار تحریک میں ہر چہ اجمال رہا کہ تحریک سے مختلف ہوتی ہے بحسب قوت اور ضعف محرک اور تحریک کے پس تعین اس کی کو نہ کر ہوگی لہذا بہستین مذہب اور مجتہدین مزجمین نے حرکت مترسط متحرک متوسط انداز پر محکمانہ عدم وصول کے ساتھ عشرین غشت کی مجلس کی تاسی کو اشتہار اور ابہام سے پس یہ تبار عشرین عشر جو بیان جو مذہب امام کا اور وہ نہ رہا خود تھا احادیث مجیدہ مذکورہ کسی بیحدہ ماخوذ ہوا احادیث مذکورہ سی اس کی ایسی مثال ہے کہ شارع نے یہ حکم کیا کہ جس پانی میں نجاست یقیناً یا غلط ہو تو وہ پانی نجس ہے اب مجتہدین مذہب غلات اخلاط نجاست کے قیور احوال و صاف ثلث مشہور و کوگردانا اور ہر اجماع کیا کہ جس پانی کے احوال و صاف ثلث مشہور و غلات نجاست کے متغیر ہو تو وہ پانی نجس ہے پس منجملہ کہ اگر کلابادی کہ تغیر احوال و صاف ثلث کا واسطہ قطعیت نجاست کے جو مجتہدین نے علامت قرار دیا بعد کسی آیہ اور حدیث مجیدہ معتبر سے ثابت نہیں ہوا پس مجتہدین کا بلکہ سند اور داعی ہو گا تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ علامتیں مجتہدین نے ساتھ سلیقہ فہم مسلم اپنے کے متعین کی ہیں اس میں حاجت و رد و آیہ و حدیث کے علیحدہ نہیں البتہ داعی اجماع بالہمزہ و احادیث میں جس سے کفر ثابت ہے کہ جس پانی میں یقیناً یا غلط نجاست مغلط ہو تو وہ نجس ہو جائے اگرچہ یہ علم جن شہابیہ میں حکام شرع وارد ہیں اور ان میں علامتیں جانب شارع کسی مذکور نہیں ہیں مثلاً باب حیض میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بروز دم کا محل مخصوص یعنی رحم سی عورت کو حائض بنا دیتا ہی اور نزول یک نام محل کے جہاں کہ دم محسوس نہ ہو تو احکام حیض جاری نہیں ہوتے سبطہ الودان حیض میں حقیقت عورت نے خرقہ پر لون رطوبت محل حیض کا سپید پایا اور بعد خشک ہو نیکی و زرد ہو گیا تو یہاں پر حکم پاک ہو چکا عورت کا کیا تھا اور اگر ابتدا میں عورت خرقہ پر سرخی باز رہی پانی اور بعد خشک ہو جائے کہ وہ خرقہ سپید ہو گیا تو اس جگہ حکام حیض عورت پر کئے جائینگے قال نے البحر والحدائق نے بروز الدم میں محل مخصوص جسے ثابت ہے الا حکام و قہم محمد بالاخصاس بہ و ثمرۃ تظہر فیما لو تو ضأت و وضعت الکرف ثم احست بنزول الدم الیہ قبل ان یزب ثم رفعہ بعد و یقضی العموم عنہ فلا ظاہر لہا انتہی و فیہ ایضاً و فی التخصیص امرۃ رأت بانیضاً علیہا علی الخیرۃ ادام ربطاً فاذا میس انصغر محکم علیہا فی الزمان التبر حال الرویۃ لا حالۃ التبر بعد ذلک کہ الزاۃ ثمرۃ فاذا یجست یجست التبر حال الرویۃ لا حالۃ التبر بعد ذلک انتہی اب اگر کوئی کہی کہ علامت حائض ہو جائیگی بروز دم یا احساس دم کو کس آیت و حدیث سے گردانا یا اعتبار

رویت کا نہ حالت تغیر کا کسی آیت و حدیث سے کیا تو یہ کہنا اسکا سراسر لغو ہے اسلی کہ ہمہ علامتین اور
قرینہ مجتہدین نے موافق عادات مومنین کے احکام منصوصہ میں بیان فرمائے ہیں پس جیسی الفاظ منصوصہ
اور موافقہ ترکیب معائنہ ترکیبہ فطریہ سلیقہ اسان عیب سے مجتہدین معلوم کرتے ہیں جیسی طرح مجتہد اصول
اثر پنجاب یا عدم وصول کے تحدید یا جرح میں کل اپنے سے معلوم کر کے عشر نے عشر کو مار کر اکثر قرار دیا
پس مجتہد مذہب بعینہ مذہب امام اور ماخوذ ہے احادیث مذکورہ سے فاکل فی البعد قول النور ہی بات
عدنا ما عدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی اوجب اللہ طاعتہ و حرّم مخالفۃ و عدہم تینے لخصیہ
یستألف عدہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عدہ بالما اصل لہ ولا یصل فیہ مد فوہم بان ما استدلہم تینے لخصیہ
کما تعدہم ما یفرقا الیہ شہدہ الشرع و العقل الشریع نقد قد منا لا احادیث الواردہ فی ذلک اما
العقل و اما تینے لخصیہ مد وصول النبیات الی الجانب الآخر الیغیب علی طیننا و الطین کا لیقین نقد طیننا
الما الذی لیس سبب نہ بنیاستہ تینے لخصیہ ما تینے لخصیہ کہ مؤلف معیار اور باقی قائلین طہارت فلتین کی
واسطی ثبوت طہارت عشر نے عشر کے اصل علمہ کی استدعا ج اور فلتین میں فقط ورو و حدیث مذکورہ
سے حکم طہارت کرتے ہیں پس نزدیک طہرین فلتین کے مقدار فلتین میں نو قول میں جنگوا بن العزیز فی نقل
کیا ہے بعد اسکے تین مقدار فلتین کے ساتھ رطلون کے قرار پائی ہے پہر اس میں بھی اختلاف پڑا ہی
کہا کہ فی فتم الباری لکن لودم التمدیر وقع الاختلاف بین السکفین مقدار ساطع سعة احوال کا بیان
التمذیر ثم حدّث بعد ذلک تحدیثا بالما لطلال و تینے لخصیہ البیان جو نسا قول احوال مذکورہ میں سے قبول
مؤلف معیار وغیرہ جو اس پر مؤلف حدیث آیا یا اجماع لای بعد اسکی ہم بھی عشر فی عشر پر نص علمہ
لا یجکی اگر اگر مؤلف کو اس پر نص علمہ کی حاجت نہیں تو کہو بھی عشر فی عشر پر نص علمہ کی حاجت نہیں
قال مؤلف معیار ہماری نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یون ثابت ہی الہ اقوال یہ جو مؤلف معیار
کہا کہ اس نقلیں کو روایت کیلئے بہت سی صحابہ نے اسکا حکو انکار نہیں روایات تینے لخصیہ کو ہم تسلیم کرتے
ہیں لیکن ہر حدیث حرو صی کا محل جاننا ہے اور بلحاظ اس محال کے عادی مؤلف بر نہیں آنا تفصیل اسکی
یہ ہے کہ محل حدیث جو مروی ہی عایشہ ثمر سے کُنْ نِیْلَہُ الْمَوْنِ لَیْلَہُ ثَمْرَہُ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے عیسیٰ نساء و نساء حاضراتی تینے لخصیہ نازخ میں ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی چادر پر پسینی
ہوئی پھر گہر و کو پھر تینے لخصیہ بعد تمام غامد کے اور نہیں پہچانتا تھا و کو کو کوئی بھگت غلے کے اور غلے تار کی

فصل ہندوستان پر چھاپا

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

میں نے اپنے دوستوں کو بتایا کہ میں نے ایک نئی کتاب لکھی ہے۔

مجلس علمائے ہند

بن مالک و عابد اور علی اور عابد

اور اس کے ذریعہ

فان فیہ سجدی و الجامع

۹۰

نفسی ثانی

الطهارة على عادتهم من ازانة

بسم الله الرحمن الرحيم

الفرق من صفات غيره

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

عربی بخاری و مسند

ادب این مکتب

پروگرام

२५

مقبول نہ ہوگی بلکہ داخل شد و نکاحات ہوگی اسلی کہ مخالفت سے روایت اوفی کے ہیں و کیا بیگی اور قبول
کیا بیگی روایت اوفی کے کا قال نے شرح مختصر الفکر را ما ان تكون منافقة بحيث يلزم من قبولها رد الروايات
الناشرة فيها تصحیح الترجمة بينهما وبين معارضتها فيقبل الروايات ويرد المخرج منحتها و بیان مخالفت زمان
اوفی کا یہ ہے کہ وہ زیادہ کہ حسین اسامہ بن زید منفرد سے اس میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم نے نماز فجر ایک مرتبہ غلس میں پڑھ کر سڑی مرتبہ اسفار میں پڑھے پھر بعد اسکے ہمیشہ غلس ہی میں پڑھتا
سے اور کہی ہر جمعہ طرقت اسفار کے نہیں کیا اور ترمذی کی حدیث صحیح کے سبباً ہی ثقیل نہیں موجود ہی
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ نماز فجر میں پڑھا کیا اور بھی کسی سائل نے اوقات
نماز سے سوال کیا نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز پانچون نماز میں اول اوقات میں اور دوسری روز پانچون
نماز میں آخر اوقات میں اور افرانین اور اس سائل کو یا نہ تدریس اوقات کی کا قال حدیث احمد بن حنبل و ابن
بن الصلاح الزہرا و احمد بن یحییٰ المعنی و ابی داؤد کمالہ و ابی اسحاق بن یوسف الانزلی عن سفیان بن عیینہ عن
عمر بن سلیمان بن ریع عن ابیہ برید قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصل قبل ان یصل من یؤتی الصلوة
فقال اقول عننا انما الله فامر بالافاقام حین لم یصل الفجر فامر انما فاقام حین زالت الشمس فصلى
الفجر ثم امره فاقام فصلى العصر والشمس فیضا ثم امره فاقام ثم امره بالمغرب حین وقعت الشمس ثم امره
بالعشاء فاقام حین غابت الشمس ثم امره فاقام حین غابت الشمس ثم امره فاقام حین غابت الشمس ثم امره فاقام حین غابت الشمس
حسین یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مرتبہ نماز فجر اسفار میں پڑھی پھر کہی اسفار کی تشریح و نہیں کیا
مخالفی سے روایت ترمذی کے کہ اس میں دو مرتبہ اسفار کرنا مصرح ہی اور توفیق بن الرواحین مکن نہیں
پس بالغرور و کیا بیگی زیادہ اسامہ بن زید کی حدیث ضعف کے اور قبول کیا بیگی روایت ترمذی کی سبب
توفیق روایات کے اور بھی یہ کہنا ممکن ہے کہ ایک ہی مرتبہ اسفار کرنا نماز فجر میں جسکو اسامہ بن زید نقل
کرتے ہیں وہ ہی کہ آخر جز وقت فجر میں اتمام نماز ہو اور بعد اسکے وقت ادائی صلوۃ باقی نہ رہا
چنانچہ سیاق حدیث اس پر وال سے اسلی کہ حضرت جبریل نے ابتدا ہی اوقات اور انتہای اوقات
تعلیم کئے تاکہ امتداد سب وقت ہر نماز کا معلوم ہو جائے پس بالغرور اسفار میں آخر جز وقت فجر لیا
جائے گا پس اسل اسفار سے پہلے ہر مرتبہ غلس اضافی ہو گا پس پہنچنے تسلیم کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے
اسفار میں ایک ہی مرتبہ نماز فجر پڑھی ہوگی اور بار دیگر ایسی اسفار کی تشریح و نفرمایا ہو گا لیکن اس سے

یہ لازم نہ آیا کہ وہ اسفار جو اسفار مذکور سی پہلے اور غلضانی جو اس میں بھی کہیں نہیں پڑی اور ہم
 نماز فجر کو اسفار میں سے ہے جزا و غیر وقت فجر کے مستحب نہیں کہتی بلکہ جاری نزدیکی ہمسفار مستحب ہے کہ نماز
 فجر جائز آیت سے ادا کرے اور بعد ادا کے اتنا وقت باقی رہے کہ اگر نماز فجر میں نسا و جا تو غسل
 وضو کر کے پھر جائز آیت سے ادا کر سکے کہ قال فی الدر المختار وغیرہ مستحب للرجل الا بعد ازنی الفجر
 یا شغیرہ وانتم بہ ہواختار بحیث یرتیل آیت ثم قیئہ بطہارۃ وقت انتہی پس نسبت اس اسفار میں
 جزا و غیر وقت فجر کے بعد مرتبہ اسفار کا جو ہمارے یہاں مستحب ہے وہ غسل آٹھ ہو گا تو رواہ ہاتھ نہ دے
 بقدر تسبیح صحت بھی جاری مدعا کے خلاف نہ ہوئی پس باطل ہوا یہ کلام مولف مبارکاکہ جا میں اس وقت تک
 جرح نہیں من تو جرح ادا کا مقبول ہو گا انتہی پہلی کہ ادا تو جرح میں القیبت سے منقول ہو چکا اور ثانی
 تسلیم صحت منافات ہمارے مدعا سے لازم نہ ہوئی اور بطرح تغلیص نہ ہے صحابہ کرام و تابعین کا اس طرح
 اسفار بھی نہ ہے بحت پر صحابہ اور تابعین کا کامزلفہ یا انکہ غلضان کو جو صحابہ کی طہارت مستحب ہے غسل
 کہ غلضانی ہوا اور اسفار خفیہ کے ساتھ جمع ہو جائے اور اگر تا کہ کسی کسی نماز یا اس غلضان میں جو اسفار
 مستحب خفیہ کے ساتھ جمع ہو جس کا منقول جو بعض صحابہ کرام سی مثل حضرت ابو بکر وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ
 عنہم کے منقول ہو سکتا ہوا پر بیان ہوا کے نہ اختیار مستحب کہ اسی حدیث میں بھی عید اور مولف فی ہاتھ
 نہیں کیا کہ غلضانی میں نماز پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علیہ الدوام تھا اسوا اسکی کہ حدیث عائشہ رضی اللہ
 عنہا میں کہ اسکا پیشتر دیکھا اور نیز علیہ السلام جب غلضان مذکور حدیث عائشہ
 کو پہنچے حل کیا اور غلضان ندون مسجد کے تو تسلیم مدامت بھی اوسکی جاری اسفار مستحب کے مخالف نہیں
 کامزلفہ اور یہ جو کہا کہ حدیث تغلیص حدیث ابن مسعود اور حدیث ابن عمر و ابانہ وغیرہ سی منسوخ نہیں
 پہلی کہ اسخ کا مندرجہ بالا نصیحا غزوہ جو حال انکہ یہاں جس کو منسوخ کہتی ہو یعنی حدیث غلضان اسکا منسوخ
 اور اس پر مدامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پسند صحیح ثابت ہی جیسا کہ ابھی سن ابی داؤد سی منقول ہو چکا تو
 جواب اسکا یہ ہے کہ ہم ہر قساحت نام بیان کر چکے کہ روایت مذکورہ ابو داؤد و شاؤد بلکہ مشکوٰۃ اور
 اسنادین نزدیک مجموع بن جریر میں کے پس صحت حدیث مرد یہ او کی کی کیا منی اور اس سی ثبوت ام
 کو نہ ہو اور موخر ہوا حدیث غلضان کا حدیث اسفار و ابانہ وغیرہ سی مولف نے کہیں ثابت نہیں
 کیا کسی قول ضعیف سی ہی ہے جیسا کہ حدیث صحیح ہو بلکہ وہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ جس کو برون تغلیص گزرا

اسفار میں نماز فجر کے بعد مرتبہ اسفار کا جو ہمارے یہاں مستحب ہے وہ غسل آٹھ ہو گا تو رواہ ہاتھ نہ دے بقدر تسبیح صحت بھی جاری مدعا کے خلاف نہ ہوئی پس باطل ہوا یہ کلام مولف مبارکاکہ جا میں اس وقت تک جرح نہیں من تو جرح ادا کا مقبول ہو گا انتہی پہلی کہ ادا تو جرح میں القیبت سے منقول ہو چکا اور ثانی تسلیم صحت منافات ہمارے مدعا سے لازم نہ ہوئی اور بطرح تغلیص نہ ہے صحابہ کرام و تابعین کا اس طرح اسفار بھی نہ ہے بحت پر صحابہ اور تابعین کا کامزلفہ یا انکہ غلضان کو جو صحابہ کی طہارت مستحب ہے غسل کہ غلضانی ہوا اور اسفار خفیہ کے ساتھ جمع ہو جائے اور اگر تا کہ کسی کسی نماز یا اس غلضان میں جو اسفار مستحب خفیہ کے ساتھ جمع ہو جس کا منقول جو بعض صحابہ کرام سی مثل حضرت ابو بکر وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے منقول ہو سکتا ہوا پر بیان ہوا کے نہ اختیار مستحب کہ اسی حدیث میں بھی عید اور مولف فی ہاتھ نہیں کیا کہ غلضانی میں نماز پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علیہ الدوام تھا اسوا اسکی کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں کہ اسکا پیشتر دیکھا اور نیز علیہ السلام جب غلضان مذکور حدیث عائشہ کو پہنچے حل کیا اور غلضان ندون مسجد کے تو تسلیم مدامت بھی اوسکی جاری اسفار مستحب کے مخالف نہیں کامزلفہ اور یہ جو کہا کہ حدیث تغلیص حدیث ابن مسعود اور حدیث ابن عمر و ابانہ وغیرہ سی منسوخ نہیں پہلی کہ اسخ کا مندرجہ بالا نصیحا غزوہ جو حال انکہ یہاں جس کو منسوخ کہتی ہو یعنی حدیث غلضان اسکا منسوخ اور اس پر مدامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پسند صحیح ثابت ہی جیسا کہ ابھی سن ابی داؤد سی منقول ہو چکا تو جواب اسکا یہ ہے کہ ہم ہر قساحت نام بیان کر چکے کہ روایت مذکورہ ابو داؤد و شاؤد بلکہ مشکوٰۃ اور اسنادین نزدیک مجموع بن جریر میں کے پس صحت حدیث مرد یہ او کی کی کیا منی اور اس سی ثبوت ام کو نہ ہو اور موخر ہوا حدیث غلضان کا حدیث اسفار و ابانہ وغیرہ سی مولف نے کہیں ثابت نہیں کیا کسی قول ضعیف سی ہی ہے جیسا کہ حدیث صحیح ہو بلکہ وہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ جس کو برون تغلیص گزرا

ہے اس قسمی نقلیں ثابت ہی نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ محمول ہوا پر غلط اندر وں مسجد کے ادا کر کے جو نسخہ منقول
ہوئے حدیث نقلیں اس کے ساتھ حدیث اسفر و بالغرد خو، کچھ راہم کو پسند نہیں لیکن چونکہ مولف نے یہ نقلیں
بعض متحققین اور کتبہ بار کیا ہیں تو حجتاً کلام ہم و ایضاً حاکم راہم کو اس میں کلام کیا جاتا ہے تاہم
منصفین نظر انصاف ملاحظہ فرمائیں تاہم نسخہ کہتی ہیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر نماز فرمائی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچ غلطی کے منقول ہی ساتھ حدیث عبد اللہ بن مسعود کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ
میں نے نہیں دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ کبھی نماز پڑھی ہو سوا وقت متنازعہ کے گرد و نماز
ایک تو نماز مغرب اور عشا کے فرد لغہ میں اور ایک نماز فجر کے فرد لغہ میں اور یہ خلاصہ منقول حدیث
صحیحین کے بیان نسخہ کا یہ ہے کہ ایہ امر ثابت ہو کہ نماز فجر کے فرد لغہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نسخہ کے مطابق ہی لیکن قبل وقت متنازعہ کے یعنی غلطی میں چنانچہ تصریح اسکی روایت مسلم میں موجود ہے پس اس
سے معلوم ہوا کہ وقت متنازعہ نماز فجر کا اسفار تھا اور فرد لغہ میں وہ اسطی امتداد وقت و قوت کی غلطی میں
پڑے تو بر تقدیر ثبوت نقلیں کے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے حکم نسخہ کیا جائیگا ساتھ حدیث مذکور کے کہ
قبل عبد اللہ بن مسعود کے نماز فجر میں نقلیں منقول ہو گئی لیکن ابن مسعود نے کبھی حالت غلطی میں سوا
کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز فجر پڑھتے نہیں دیکھا پس بالغرد خو غلطی میں پڑھنا نماز فجر کا جو معنا ہے حدیث عائ
کا منقول ہو گا ورنہ مدامت علی الاسفار جو مفہوم ہے حدیث ابن مسعود سے کہ یزید بن سکنجلی قال قال ابن
عباس فی فتح القدر و حدیث ابن مسعود فی الصحیحین فلا یفرق ما بیننا الیہ و ہوننا الیہ و سئل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم الیہما الاصلونین صلوۃ المغرب والعیاء یجمع و صلے الغر یومئذ قبل میقاتھا
مع انہ کان بعد الغر کا یقید لفظ بخاری صلے الغر یومئذ یجمع یومئذ لفظ الغر ان المراد قبل میقاتھا الذی
احاد الاداء فی لائے قلس یومئذ یقید وقت الوفوف و فی لفظ مسلم قبل میقاتھا بغلین فاذا وان المتنازع
کان غیر الغلین ہے اگر کہا جاوے کہ اسلام ہی نسخہ نقلیں صحیحہ اسلامی کی تحقیق امر منقول کا قبل در نسخہ
کے فرد ری ہوا حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں مصرح ہے کہ میں نے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وقت متنازعہ نماز
سوا نماز پڑھتے نہیں دیکھا سوا فرد لغہ کے اور وقت متنازعہ فجر میں اسفار قرار دیا پس یشرود
حدیث ابن مسعود کی تحقیق نقلیں کہاں ہوا کہ اس حدیث سے منقول ہوتا تو ہم کہیں گے تاویل نسخہ ہی ہو
مقتضی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے دیکھنے سے پہلے کبھی نماز میں نقلیں منع ہوئی ہو لیکن اوقات روایت

ابن مسعود رحمہ میں ہمیشہ اسفار ہی راہیں خواہی خواہی تعلیق پہلی روایت انکی سی واقع ہوگی و ہنوسرخ
 ہوگی ہی سبب سی کہ تاویل نسخ بن سکتی ہے ابن الہمام نے نسخ کے توجہ کو بعد کہا ہی نہ یہ کہ نسخ
 بن ہی نہیں سکتا پس یہ جو تلف میار نے کہا کہ حدیث ابن مسعود سے اسلم نسخ ثابت نہیں کہ جوت
 مادمت علی انھیں ثابت ہو چکی تو واجب ہی محل کرنا حدیث مذکور کا اسہ کہ او مدن و مود و مود و مود و مود
 ہو گئے نماز میں اور وقت متعاد اسکی بعد ہوگا لیکن تعلیق ہی میں اور غلٹ امر متدی ہی اوسین تقدم اور نماز
 ممکن ہے انتہی حاصل کلام مد فوع ے اولارسلے کہ صحیح مسلم کی روایت میں صریح بیان ہو چکا کہ اسن
 نماز فجر قبل وقت متعاد کے غلٹ میں پڑھی تھی اسی معلوم ہوا کہ وقت متعاد اسفار تھا لیکن مزلوف
 میں غلٹ میں پڑھی پس توجہ توفلف میار مخالف ہوئی متعاد روایت صحیح مسلم کے اور ثانی اسلمی کہ ماد
 علی تعلیق جسکے ثبوت کا دھار کیا ہے پیشتر کلام توفلف سی اصلا پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی گا مگر سطر
 پر جمع میں الدلیلین جو سنی تھا اور پرتوت مادمت تعلیق کے کس طرح صحیح ہوگا اور یہ جو میار میں کہا ہے
 کہ حدیث اسفردا بالغیر و مافی معادہ سے بھی نسخ تعلیق نہیں ہو سکتا اسلمی کہ یہ حدیث تعلیق ثابت ہوئی
 بروایت شعبین اور حدیث اسفار جو مردی ہی غیر شعبین کسی اوسکی معارض ہوئی اور قاعدہ تعارض
 حدیثین کے یہ ہے کہ اولاتو او کو جمع کرن اور اگر جمع نہ ہو سکی تو تاریخ کو دیکھیں پس جسکی تاریخ سو خر ہو
 اسکو تاریخ کہیں اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں اگر ترجیح بھی نہ ہو سکے تو دونوں
 کے عمل میں توقف کریں تو یہاں تو دونو حدیثوں میں جمع بھی ممکن ہے کئی وجہ سی اول یہ کہ مراد اسفار
 سے ظہور صحیح کا ہے اسطر پر کہ سبکو شک معلوم فحسہ میں نہ ہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی ہو پس زیادہ
 اسن تاویل کے اجر عظیم تعلیق میں بھی رہا اور نماز غلٹ میں پڑنا مرح ہوئی انتہی مختصراً تو جواب اسکا اسفار
 کہ یہ حدیثی اسفار کے مقابل غلٹ کے نہ ہوگی بلکہ ساتھ غلٹ کے جمع ہو گئے پس درموت جمع کرنے تعلیق اور
 اسفار کے نتیجہ مذکور نماز غیر اس اسفار میں تب نہ ہوگی اور حدیث اسفردا بالغیر و مافی معادہ کو جو متعاد اسکا
 بعد تھا کہ جس فرد اسفار میں نماز فجر اگر کسی قرأت یا موریہ ہو چکا مقید کرنا ہوگا ساتھ اس اسفار مخصوص
 کے جو غلٹ کے ساتھ جمع ہو تاہو جوت تعلیق کے جتماع میں الدلیلین پس ہم کہیں گے کہ یہ حدیث تاویل متبارہی
 حدیث اسفردا بالغیر میں تو ممکن ہے اسلمی کہ اس میں کوئی لکھ لکھ کا نہیں ہے لیکن شافی ہے ان احادیث
 کے جنہیں مصرح ہے بعد امر کہ جس فرد اسفار میں نماز ادا کیا تو جو موجب یاوت اجر ہوا ہے یہاں ہر شخص اسفار

وہ حدیث اسفار میں ہمیشہ اسفار ہی راہیں خواہی خواہی تعلیق پہلی روایت انکی سی واقع ہوگی و ہنوسرخ
 ہوگی ہی سبب سی کہ تاویل نسخ بن سکتی ہے ابن الہمام نے نسخ کے توجہ کو بعد کہا ہی نہ یہ کہ نسخ
 بن ہی نہیں سکتا پس یہ جو تلف میار نے کہا کہ حدیث ابن مسعود سے اسلم نسخ ثابت نہیں کہ جوت
 مادمت علی انھیں ثابت ہو چکی تو واجب ہی محل کرنا حدیث مذکور کا اسہ کہ او مدن و مود و مود و مود و مود
 ہو گئے نماز میں اور وقت متعاد اسکی بعد ہوگا لیکن تعلیق ہی میں اور غلٹ امر متدی ہی اوسین تقدم اور نماز
 ممکن ہے انتہی حاصل کلام مد فوع ے اولارسلے کہ صحیح مسلم کی روایت میں صریح بیان ہو چکا کہ اسن
 نماز فجر قبل وقت متعاد کے غلٹ میں پڑھی تھی اسی معلوم ہوا کہ وقت متعاد اسفار تھا لیکن مزلوف
 میں غلٹ میں پڑھی پس توجہ توفلف میار مخالف ہوئی متعاد روایت صحیح مسلم کے اور ثانی اسلمی کہ ماد
 علی تعلیق جسکے ثبوت کا دھار کیا ہے پیشتر کلام توفلف سی اصلا پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی گا مگر سطر
 پر جمع میں الدلیلین جو سنی تھا اور پرتوت مادمت تعلیق کے کس طرح صحیح ہوگا اور یہ جو میار میں کہا ہے
 کہ حدیث اسفردا بالغیر و مافی معادہ سے بھی نسخ تعلیق نہیں ہو سکتا اسلمی کہ یہ حدیث تعلیق ثابت ہوئی
 بروایت شعبین اور حدیث اسفار جو مردی ہی غیر شعبین کسی اوسکی معارض ہوئی اور قاعدہ تعارض
 حدیثین کے یہ ہے کہ اولاتو او کو جمع کرن اور اگر جمع نہ ہو سکی تو تاریخ کو دیکھیں پس جسکی تاریخ سو خر ہو
 اسکو تاریخ کہیں اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں اگر ترجیح بھی نہ ہو سکے تو دونوں
 کے عمل میں توقف کریں تو یہاں تو دونو حدیثوں میں جمع بھی ممکن ہے کئی وجہ سی اول یہ کہ مراد اسفار
 سے ظہور صحیح کا ہے اسطر پر کہ سبکو شک معلوم فحسہ میں نہ ہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی ہو پس زیادہ
 اسن تاویل کے اجر عظیم تعلیق میں بھی رہا اور نماز غلٹ میں پڑنا مرح ہوئی انتہی مختصراً تو جواب اسکا اسفار
 کہ یہ حدیثی اسفار کے مقابل غلٹ کے نہ ہوگی بلکہ ساتھ غلٹ کے جمع ہو گئے پس درموت جمع کرنے تعلیق اور
 اسفار کے نتیجہ مذکور نماز غیر اس اسفار میں تب نہ ہوگی اور حدیث اسفردا بالغیر و مافی معادہ کو جو متعاد اسکا
 بعد تھا کہ جس فرد اسفار میں نماز فجر اگر کسی قرأت یا موریہ ہو چکا مقید کرنا ہوگا ساتھ اس اسفار مخصوص
 کے جو غلٹ کے ساتھ جمع ہو تاہو جوت تعلیق کے جتماع میں الدلیلین پس ہم کہیں گے کہ یہ حدیث تاویل متبارہی
 حدیث اسفردا بالغیر میں تو ممکن ہے اسلمی کہ اس میں کوئی لکھ لکھ کا نہیں ہے لیکن شافی ہے ان احادیث
 کے جنہیں مصرح ہے بعد امر کہ جس فرد اسفار میں نماز ادا کیا تو جو موجب یاوت اجر ہوا ہے یہاں ہر شخص اسفار

وہ حدیث اسفار میں ہمیشہ اسفار ہی راہیں خواہی خواہی تعلیق پہلی روایت انکی سی واقع ہوگی و ہنوسرخ
 ہوگی ہی سبب سی کہ تاویل نسخ بن سکتی ہے ابن الہمام نے نسخ کے توجہ کو بعد کہا ہی نہ یہ کہ نسخ
 بن ہی نہیں سکتا پس یہ جو تلف میار نے کہا کہ حدیث ابن مسعود سے اسلم نسخ ثابت نہیں کہ جوت
 مادمت علی انھیں ثابت ہو چکی تو واجب ہی محل کرنا حدیث مذکور کا اسہ کہ او مدن و مود و مود و مود و مود
 ہو گئے نماز میں اور وقت متعاد اسکی بعد ہوگا لیکن تعلیق ہی میں اور غلٹ امر متدی ہی اوسین تقدم اور نماز
 ممکن ہے انتہی حاصل کلام مد فوع ے اولارسلے کہ صحیح مسلم کی روایت میں صریح بیان ہو چکا کہ اسن
 نماز فجر قبل وقت متعاد کے غلٹ میں پڑھی تھی اسی معلوم ہوا کہ وقت متعاد اسفار تھا لیکن مزلوف
 میں غلٹ میں پڑھی پس توجہ توفلف میار مخالف ہوئی متعاد روایت صحیح مسلم کے اور ثانی اسلمی کہ ماد
 علی تعلیق جسکے ثبوت کا دھار کیا ہے پیشتر کلام توفلف سی اصلا پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی گا مگر سطر
 پر جمع میں الدلیلین جو سنی تھا اور پرتوت مادمت تعلیق کے کس طرح صحیح ہوگا اور یہ جو میار میں کہا ہے
 کہ حدیث اسفردا بالغیر و مافی معادہ سے بھی نسخ تعلیق نہیں ہو سکتا اسلمی کہ یہ حدیث تعلیق ثابت ہوئی
 بروایت شعبین اور حدیث اسفار جو مردی ہی غیر شعبین کسی اوسکی معارض ہوئی اور قاعدہ تعارض
 حدیثین کے یہ ہے کہ اولاتو او کو جمع کرن اور اگر جمع نہ ہو سکی تو تاریخ کو دیکھیں پس جسکی تاریخ سو خر ہو
 اسکو تاریخ کہیں اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں اگر ترجیح بھی نہ ہو سکے تو دونوں
 کے عمل میں توقف کریں تو یہاں تو دونو حدیثوں میں جمع بھی ممکن ہے کئی وجہ سی اول یہ کہ مراد اسفار
 سے ظہور صحیح کا ہے اسطر پر کہ سبکو شک معلوم فحسہ میں نہ ہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی ہو پس زیادہ
 اسن تاویل کے اجر عظیم تعلیق میں بھی رہا اور نماز غلٹ میں پڑنا مرح ہوئی انتہی مختصراً تو جواب اسکا اسفار
 کہ یہ حدیثی اسفار کے مقابل غلٹ کے نہ ہوگی بلکہ ساتھ غلٹ کے جمع ہو گئے پس درموت جمع کرنے تعلیق اور
 اسفار کے نتیجہ مذکور نماز غیر اس اسفار میں تب نہ ہوگی اور حدیث اسفردا بالغیر و مافی معادہ کو جو متعاد اسکا
 بعد تھا کہ جس فرد اسفار میں نماز فجر اگر کسی قرأت یا موریہ ہو چکا مقید کرنا ہوگا ساتھ اس اسفار مخصوص
 کے جو غلٹ کے ساتھ جمع ہو تاہو جوت تعلیق کے جتماع میں الدلیلین پس ہم کہیں گے کہ یہ حدیث تاویل متبارہی
 حدیث اسفردا بالغیر میں تو ممکن ہے اسلمی کہ اس میں کوئی لکھ لکھ کا نہیں ہے لیکن شافی ہے ان احادیث
 کے جنہیں مصرح ہے بعد امر کہ جس فرد اسفار میں نماز ادا کیا تو جو موجب یاوت اجر ہوا ہے یہاں ہر شخص اسفار

219

اور کبھی ساتھ نفس منقول نفس ناسخ کے اور کبھی ساتھ جرم معافی کے بنا خالص بدو ن علم بالتاریخ کے معلوم کیا جاتا ہے کہ اقبال شیخ غنیمۃ العکبر ونبی الشیخ با موراً خبر جہا ما درونی النفس کمدین بزیۃ فی سیم سلم کنت یکنین عن زیارۃ القبر الا فرؤو ما خاتبا کرا الا فرؤو ومنہا ما یخیرم العصابی یا ذمہ ما کرا غول جابر کائن اخر الامر من رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور نور حاشیہ النار اخر ما صحابہ حسن و منہا ما یثبتہ بالتاریخ استنبہ پس ممکن ہے کہ حدیث تفسیر کو منسوخ کہیں بخت اجماع صحابہ کثیر کے اور تنویک کے کہ وہ علامت ہی جرم کے ساتھ منسوخ ہو سیکے کہ لعل عن ابراہیم الخضی کبھی تفسیل اور کبھی جو کہا ہے کہ حدیث طبرانی وغیرہ کی ہوتا ہا لیل اللہ بالخیر فہو صابصر الغیہ واقعہ کمالہم جو معنی نے شرح بخاری میں نقل کے ہوئے نصیح کسی امام کے ائمہ حدیث میں ہی حجت نہیں اسلی کہ عملی میں کہا ہے کہ بہ حدیث اسناد اضعیف ہوئے نصیح کسی محدث کے کس طرح قبول کجا دی انتہی کلام سے خارج داب تحقیق سے اسلی کہ حجت کے لئے حدیث کی صحت چاہئے موافق قواعد محدثین کے اور جب کبرا نے حدیث مذکور روایت کی اور مولف نے کوئی جرم لائن سماع اور سہر کیا پس نصیح کسی محدث کی واسطہ حجت اسکی کے کیا ضرور ہے طبرانی صاحب اسکوڑ بکرانہ اور کوئی جرح اور سہر وار نہین اور نصیف کہنا صاحب مکی کاجو مولف نے نقل کیا ہے تسلیم مقرر نہین اسو علی کہ صاحب مکی ارجح نقدیل تنقید احادیث میں کسی نہیں ہیں بانکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال السیوطی جو ائمہ حدیث میں سی ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو تصحیح و دہلی اس حدیث کے اور نقدیل ہی دہلی رواۃ اسکی کے چنانچہ خود مولف معیار اسکا لگو نقل کر کجا اور اناسا ہے وقال شیخ ابن حجر المستطانی فی الارشاد والسرائی ان تخریج صاحبہ لحدیث لراہ کان متفضلاً لحدیثہ وھو ضبط و قد م غفلۃ انتہی اور شرط صحت اور تخریج بہ ہونے حدیث کی کسی نے اہل علم ہی نصیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے بالتمام غیر معتل ولا شاذ و دہلی صحت کے کافی ہے کہ اقبال نے شرح غنیمۃ العکبر ونبی الشیخ الا حدیث نقل عدل الا الضبط متصل السند غیر معتل ولا شاذ ہو صحیح لذاتہ انتہی اور یہ شرائط مرعی ہیں صحیح لذاتہ میں جو اعلیٰ قسم سے اخبار احادیث کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں یہ شرائط بھی ضروری نہیں بانکہ یہ سب اقسام حجت گردانی جاتی ہیں اور کسی میں ان اقسام ہی بعد اعتبار شرائط معتبرہ

[illegible]

[illegible]

قلنا فبعضه وناشے بدست و محمدی کہن الذی ذکر الامعاء عن الثلثة ان الاصل ان یذکر بالاسفار و
 یختم بہ و ہر الذی فیہ اللفظ فان الاسفار بالغیر وادانہ و ہواسم علیہما فیلزم انہما مجموعا
 فیہ لیتہ اور مجہد جو سیری و جہن کہا ہی کہ حدیث محمول سے لیا ہی صحرو پر لکھے یہ حکم کثیر و
 بالغیر کا مخصوص ہے ساتھ لیا ہی مفرود کے کا ذکرہ اخطائی انہی منافات ظاہر و کہتا ہی ساتھ روایت
 مذکورہ ملحد ہی اور ابن حبان اور قسائی کے جلا مفاہیہ کے کہ جب تم سفار کر دے موجب جو تعلیم کا
 ہو گا پس کہتے حکم ہو سفار حدیث جو منافعی سے تفصیل کے ثانیہ یہ کہ قاضیین استحباب تغلیس ہر زمانہ میں
 تغلیس کو مستحب کہتے ہیں اور انکی طرف سے مجہد تاویل ترجیح الکلام بالا رضی ثانیہ بد کے تبدیل ہی ہو گے
 ثانیہ یہ کہ حکم مطلق کو متقیہ کرنا باقریہ تفسیر نزدیک اہل تحقیق کے کس طرح مقبول ہو اور حدیث تغلیس کو
 کو قرینہ تفسیرہ قرار دینا صحیح نہیں اسلی کہ وہ یا محمول سے غلط داخل سمجھ پر یا منسوخ ہی یا محمول ہو گا
 کہ رسول اللہ وسلم و اسطی بیان حراز کے کہی کہی غلط میں بھی نماز فجر اور افرماقی ہی پس جب یہ سب
 اختلافات حدیث مذکور میں جاری ہیں تو اس سے تفسیرہ و تفصیل حدیث اسفرو بالغیر کی ساتھ لیا ہی
 مفرود کے کس طرح ہو سکیگی یا انکہ حدیث تغلیس میں تفسیر لیا ہی غیر مفرود ہی نہیں اگر موتی تو البتہ ہی
 افعال تفسیرہ کا ممکن تھا باظہار کو تبیین نظر و شہد مانا اور جہا جوہ جمع حدیث تغلیس اسفار کے جو
 تفصیل مولف معیار میں جاگزین تھے مرد و مہوئی اور طرق تاویلات ریکلہ کی مسدود قوائے باقی رہا
 گو یہ کہ یا حدیث غلط کو منسوخ کہو یا محمول کرو اور بغلط اندرون سمجھ کے اور باطل ہوا یہ کلام مولف
 معیار کا کہ اگر جوہ غلط نسخ کی کہ تو حدیث تغلیس کو نسخ کہو اور احادیث سفار کو منسوخ اسلی کہ حدیث
 تغلیس خرسے حدیث اسفار سے جیسا کہ روایت ابو داؤد میں گذرا انہی اسلی باطل ہوا کہ حدیث الی
 داؤد جسکو مولف نے علامت تاخیر حدیث تغلیس گردانا ہے شاید کہ منکر سے بھت مجروح ہوئے
 اساحتہن زید کے کا مرسلس ہی تاخر کو نہ کرنا بت ہو گا اور حدیث اسفار کو متروک العمل کہنا بھت
 تعارض حدیث تغلیس کے بھی باطل ہی اسلی کہ جب حدیث تغلیس یا منسوخ ہوئی یا محمول ہوئی اور غلط
 اندرون سمجھ کے اور یہ منافعی اسفار نہیں تو پھر ترجیح روایت سفین کے کیا معنی ترجیح تو حسنہ
 عدم امکان الجمع و نسخ رکھی جاتی ہے آوردہ تاویلین جس حدیث میں کی جو مولف معیار نے کیا
 جو سقوف منافعی جو میں احادیث سمجھ کی پس باقی رہا محمول احادیث مذکورہ جوہنی بیان کیا یا نہ

طبقہ خاص میں کہ وہ طبقہ متعارف امین کا ہی انکشاف فرمایا یا معمول ہی اس پر کہ کبھی شخص واحد یا اعتبار
مستقلین و طبعیوں میں لگنا جائز کہ مرغن کلام حسب القرب فی اول الکتاب پس مولف تفریق ابراہیم
شمس کو اسل اعتبار سے کہ روایت ائمہ ابیہن کی کسی ہی نہ صحابی طبقہ سے لگنا اگر چہ تیار ملاقات
جماعت صحابہ کماؤ طبقہ متقدم سے کہا جائے خواجہ امام نووی نے تہذیب میں احمد بن صالح علی سی
نقل کیا ہے کہ ابراہیم شمس نے جماعت صحابہ کو پالا اور حضرت عائشہ صدیقہ رحمہاں حاضر ہوئی اور انکو دیکھا
کہا قاتل ہوا یا بیہوش بن زیاد بن قیس بن الاسود جو تابعی دخل علی عائشہ نہ روئے یا عن احمد بن صالح علی
قال ثم تحیرت الخشی عن امیرین و صحابہ اہلبی مسلک اندر علیہ وسلم نہ دیکھ سکے تہم جامعہ درانی عائشہ انتہی پس
اول تو غرر کر دے کہ بعد کس طرح ہو سکی کہ ابراہیم شمس خدمت حضرت عائشہ میں حاضر ہوئے ہوں اور فقط
ایک دو صحابی سے ملاقات کی ہو سہلی کہ زمانہ حضرت صدیقہ میں غرار و ان صحابہ موجود تھے اور شمس نہ
حضرت صدیقہ میں حاضر رہتے تھے اور نیز اہل علم و دیانت تحصیل تمام ملاقات صحابہ کرتے تھے اور انکو مستفہم
سمجھتے تھے پس خیرت صدیقہ کچھ مدت میں کوئی حاضر ہو تو ضرور ہے کہ صحابہ کثیر سے اسکی ملاقات
ہوگی معیندار روایت احمد بن صالح مصری صریحہ اور اک جماعت صحابہ کا ثابت ہی ادب ہی کلام شامہ
شرح تجربہ سے مسلم ہو چکا کہ تابعی مشیرین ملاقات ایک دو صحابی کی شرط نہیں ہے بلکہ جسکو جہاں محتاج
سے ملاقات ہو لیکن روایت مسیکی صحابی ہی نہ ہو وہ بھی تابعی مشیر ہوئے تو بعد کلام صدیقہ تقریب کو
محال مذکورہ چرچ لکھا جائیگا متانی ہو گا نصیرحات مذکورہ کے اور قطبن پناہ کا ساتھ اسکی اور توجہ
لکیر سوا محال مذکورہ و نحوہ کے اگر کوئی کرے گا تو ہر عاقل منصب پر قصص اور تحف اکا و انصع ہو جائیگا
پس ابراہیم شمس نے جو احوال صحابہ میں نقل کیے ہے کہ اصحاب رسول اللہ مسلم جہم تھے اور اس انتخاب نور کے
نہ ممکن ہو کہ انہوں نے جماعت کثیرہ کو دیکھا ہو اور حال او کا نقل کیا ہو پس قول انکا منقطع کیونکر
ہوا اور ثانیاً یہ کہ منقطع اصطلاح محدثین میں کہتی ہیں اس حدیث کو جسکی اسناد میں ہی ایک راوی
یا زیادہ بشرط عدم نوالی گردایا جا اور یہ معنی منقطع کے شامل ہیں مرسل اور مقفل اور معلق وغیرہ
کو اور اکثر استعمال منقطع کا اس میں ہی کہ تابعی سے بھی کاراوی حدیث کو طرف صحابی کی نسبت کو چھو کر
مالک کی روایت ابن عمر سے ہی کہ انال فی شرح تہذیب العکرو اللہ و اللہ و اللہ لان القطب اثنتین غیر متوالیہ سے
موصوفین مثلاً فہو المنقطع و لکن ان سبط و احد فقط و اکثر من اثنتین لکن بشرط عدم التوالی بل لازماً

[illegible][illegible]

این کتاب در بیان حدیث و روایات
 از ائمه اطهار علیهم السلام و از
 دیگر ائمہ و فضلاء است که در
 حدیث و روایات وارد شده است
 و این کتاب در بیان حدیث و روایات
 از ائمه اطهار علیهم السلام و از
 دیگر ائمہ و فضلاء است که در
 حدیث و روایات وارد شده است

این کتاب در بیان حدیث و روایات
 از ائمه اطهار علیهم السلام و از
 دیگر ائمہ و فضلاء است که در
 حدیث و روایات وارد شده است

این کتاب در بیان حدیث و روایات
 از ائمه اطهار علیهم السلام و از
 دیگر ائمہ و فضلاء است که در
 حدیث و روایات وارد شده است

فی موضع من الاستناد عن واحد یا ابو الصمیم الذی سے ذہب الیہ اجماعاً و انطباقاً این حدیث و روایات
 من الحدیثین ان المتقطع ما لم یصل استنادہ علی اتی و بعد کان انقطاع حدیثی مثل المرسل و المتصل و الملقن
 لکن اکثر ما یقتضی فی روایہ من دون التامی عن الصحابی کما لک من ابن عمر استنبہ بقدر الحاجة پس اگر متقطع
 سے مراد متعلق کی معنی اول بین تو بیحد قسم شامل سے مرسل و غیرہ کو بھی اور اگر جگہ اقسام متقطع میں سے قول
 مذکور مرسل ہو گا اسلی کہ مرسل کہتے ہیں اس حدیث کو کہ جسکی استناد میں کسی تابعی کے بعد کار او قطع
 ہو یعنی تابعی منبر یا کبیر تر و اگر کسی حدیث کو ساتھ حذف صحابی کے اور کسی خال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کہ او قطع لکھا اور فعل مختصر تر کہ او نحو ذلک انہی کا ہو مگر شرح غنیہ الفکر اور اسکی قبول اور حدیث
 اختلاف مشہور سے وہ قدر نیزہ منہ فی اول الکتاب پس اسکو طے الاطلاق مرد و کہنا اور حجت سی تسلط
 کرنا کس طرح صحیح ہو گا بلکہ امام اور صاحبین اور امام مالک اور ابراہیم نخعی اور حماد بن سلیمان وغیرہم سب
 حجت گردانی ہیں اور کلام منسوب طرف میزان اعتدال کے مرید وال سے اسے کہ قول مذکور حدیث مرسل ہی
 لیکن یہ جو کہا ہے کہ جوقضائے سود و فروغیہ استعاضا عنہ سے یہ ارسال کریں تو وہ حجت نہیں مبنی
 سے قول بعض پر نہ تسلط التفتیح اور اگر معنی ثانی متقطع کی جو اکثر مستعمل ہیں مراد ہوں تو بہا پر متقطع صادق
 ہی نہیں آتا اسلی کہ ابراہیم نخعی تابعی تھی اور او سمین شرط یہ ہو کہ تابعی کسی تحت کا را کہ نسبت حدیث
 کی طرف صحابی کے کرے اور ثانیاً یہ کہ ترفیع متقطع میں یہ مراد ماخوذ ہو کہ نسبت حدیث کی طرف رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی با طرف صحابی کیجا دی لیکن کوئی راوی سند میں سے اس خط پر بشرطہ کا مراد قول ابراہیم
 نخعی میں نسبت حدیث کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابی کے کے استناد راوی کے کہاں ہی پس اسکو متقطع کہنا
 سے صحیح نہیں اور کلام میزان اعتدال اسکی طرف متوجہ ہی نہیں تو حجت سی ساتھ کس طرح ہو گا اور ظاہر
 ہے کہ کلام ابراہیم نخعی کا موافق مطلق اہل حدیث کے حدیث موقوف ہو گا چنانچہ علامہ ابن الاثیر مقدمہ
 جامع الاصول میں بیان قسم رابع موقوف میں فرماتے ہیں الرابع ما یؤیدہم قطعاً آتہ مسندہ و لیس مسندہ کما
 ردی المنیر تاین شعبۃ فالکات اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج عن بابہ یا لکھا حدیث فرما
 یؤیدہم لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتہ مسندہ لیس کہ لک تھا ہو موقوف علی صحابی کے عن اقوالہ من الصحابہ فیما
 ولم یسند الی واحد منہم انہی پس حدیث موقوف علی التابعی بشرطہ المتبرر مقبول ہوتی ہی کسی اسکو
 سلفاً حجت سلفی نہیں کیا اور ابراہیم نخعی میں شرط قبول غیر کہ وہ عدالت اور ضبط اور عقل اور اسلام

موجود ہیں پر مذکور حدیث کو محبت سے ساقط کرنا ایسے چہرہ آلود کلام تھا کہ محلی کا جواب پشتر ہم دیکھنے میں حاجت آتا۔ وہ نہیں لیکن یہ جو کہا ہے کہ عدم نیت غفلتیں ایسی ہی نوع ہوتا ہے کہ عمرہ نے باوجود حال اور اندر موسیٰ اشعری کو لکھتے بھیجا تھا کہ نماز صبح الی وقت میں پڑھیں کہ سناری مخطوطہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر غفلت شروع ہوتی تو عمرہ اور ابی موسیٰ اشعری پر بھی توبہ تو جواب اسکا اولا یہ کہ حضرت علیؓ سے پشتر منقول ہو چکا کہ غایت ہمارے چناؤ اور فرائض کی ہر گز ادا نہ ہوئے پس اگر غفلتیں سب ہوتی تو حضرت علیؓ پر کہ زمین نما اور عمدہ و بیجا اہل بیت رسالت کے حق میں تھے خود نے نماز پڑھا لیکن فرمایا آؤں یا یہ کہ خبر کتابت عمرہ کی طرہ حال اپنے کے جو صاحب عملی نے نقل کے بدون بیان اسناد کے قابل قبول نہیں جب بناؤ اسکا ذکر کرتا تو اس کے رد و قبول میں نظر کیجائی لیکن ہمہ بیان صاحب محلے یہ نقل قابل محبت نہیں آؤں یا شاید کہ جولو غفلتیں کے نسخ کا تو دعویٰ نہیں ہے البتہ استیجاب غفلتیں کو منسوخ کیا جاتا ہی اور غفلتیں کے منسوخ جائز کہتے ہیں پس ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے مصلحت امترازا تعویذ فرغ کے اس محل میں جواز کو اختیار فرمایا ہو یعنی جو لوگ بلاد معینہ میں تو مسلم تھے اور کو محبت بعد مدینہ طیبہ کے اور نزدیکی زیادہ کفر کے اور عدم اعتناء و خطا اوقات نماز کے اور انکا اس سبب کا دشوار تھا پس اگر انکو ساتھ وقت مستحب ہو کر جو وہ اسفار تنہا کر گیا جاتا اور حال یہ ہے کہ وقت نماز ہو وقت ہی تو مشریقین اور مستحق طبع کا بلین کا تو متصل تھا کہ نفس وقت انکے اندیشی جو پہنچا اور نماز قضا کو دیتے لہذا محال کو حکم فرمایا کہ وقت اشتباہ نجوم کے نماز پڑھیں تا متبعین حال کے عادی ہوں اور اس سے جانچنے کے اور دفع ہو احوال قضای نماز کا اس تقدیر پر اور صحابہ کرامؓ اور کئے امر کا اظہار کیوں کرتے اور پڑھنا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا نماز غیر کو ساتھ سورہ بقرہ کے اور حضرت عمرؓ کا ساتھ سورہ یوسف کے اور عائشہؓ نے ثابت نہیں کیا اور اگر بھی محفل ہے کہ واسطی میان جواز کے ہو آوردہ و جاہل ماجہ سے بردا یہ غیثتیں ہی نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن الزبیرؓ نے نماز فجر جلس میں پڑھی پھر میں نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ یہ نماز کیسی پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ ہماری نماز ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابوبکرؓ اور عمر رضی اللہ عنہما کی سیطرہ پر تھے لیکن جب عمرؓ موجود تھے تو عثمانؓ نے اسفار فرمایا کہ حضرت بنی اسلمی کے اول تو خود بعد روایت عثمانؓ سے روایت ثانیہ کے جسکو نقل متصل اس روایت مستحب کے نقل کرتا جو ابن ابی شیبہؒ کی کہ زمان عثمانؓ ہم میں لوگ غفلتیں کیا کرتے تھے وہیں خبر اسفار کرتے حضرت عثمانؓ کی بعد مجروح ہوئی حضرت عمرؓ کے سنائی ہو اس کے

[illegible]

اور لائق قبول نہیں اور نایاب یہ کہ سوال فیض الہی کی کا تو یہ تھا کہ جب غار اترتے تھے تو یہ نماز گزار کر آتے
 اترتے تھے کیونکہ واقع ہوا اسکا جواب عبد اللہ بن عمر نے یوں دیا کہ جیسے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور
 ساتھ حضرت ابی بکر اور عمر کے غل میں نماز پڑھی ہے پس اسلام سے قطعاً یہ لازم ہی کہ نماز گزشتہ
 غل میں بھی واقع ہوئی خواہ وہ منسوخ ہو یا اختیار کرنا اسکا واسطے بیان جو ان کے ہوا کہ میں کوئی مصلحت
 آخری حرجی ہو صورتیں استحاب ہنغار اس سے دفع نہیں ہوتا اور نہ مادم تفسیر کے سبھی عاتی ہوں پس
 کوئی دلیل مؤلف کی دفع استحاب ہنغار کی پایہ ثبوت کو نہ پہنچی اور یہ جو مؤلف نے کہا کہ غل کو غل غل
 مسجد پر محمول کرنا خلاف ہوا اور قبول ہوا کی سبیل کے قطعاً غلط ہے خیال ہے خام و مسودہ سراسر انجام
 ملے ادبی سے ساتھ ائمہ دین کے اور جرات ہوا پر فقہاء ہی مجتہدین کے نفوذ باعدہ سجانہ منہا ومن جمیع
 مکرہ الہی سجانہ اور یہ جو بیان اس عوی میں کہا ہے کہ حدیث عائشہ بن غل وقت انقلاب کی مسجد گاہی
 کیفیت بیان کیا ہے نہ حالت اقامت مسجد میں کلام ہی جو حامل اور ایسی ہی نا فہم نے مؤلف عبار کو وط
 طاقت اس طرح لکھ دیا ہے کہ اساطی کہ مضمون حدیث عائشہ رقم کا تو یہ ہے کہ عورتیں جو نماز جو میں
 حاضر ہوتی نہیں اور بعد اتمام نماز کے وہ رجوع کرتے نہیں ط کہ وہ ان اجز کے تو بہت تاریکی کے
 پہچانے نہیں جاتے نہیں اب غور کرو کہ بعد انقلاب مصلیات جو عبارت ہو رجوع ہی حرکت ہو کہ وہ نماز
 چیز ہی آتی نہیں پس جس وقت وہ عورتیں نماز پڑھ کر مسجد ہوئی صلا اللہ علیہ وسلم سے نکلے نہیں تو انکا
 ایک زمانہ معین میں ساتھ چلنے کے اور قطع کرنے مسافت اندرون مسجد کے باہر نکلتی ہو گئے تو انکا مسجد
 شریف میں نماز کی کثیر ہوتے تھے اور داخل مسجد میں بہت سا بعد تھا بھگت تاریکی کے جو اس وقت اندرون
 مسجد میں ہوتی تھی وہ عورتیں اس حالت انقلاب رجوع میں پہچانی نہیں جاتی تھیں اسلئے میں یہ تو کہیں
 پیدا ہوا کہ یہ غل اگر حالت اقامت مسجد میں ہو تو یہ معنی میں سکین اور اگر وقت رجوع کے ہو تو یہ
 نہیں سکین پہلا وقت انقلاب مصلیات کی غل اندرون مسجد جا تا رہیگا اور وقت اقامت کے باقی
 ہو گیا یا وہ عورتیں وقت رجوع کے بعد وارا وہ رجوع کے غل اندرون سے غائب ہو جائیگی ایسی بات
 تو غافل کی شان ہی بسا مستبعد ہی مؤلف معیار نے یہاں فرسو چاکہ رجوع اور انقلاب ساتھ حرکت کی
 ہوتا ہے اور اتمام مسافت داخل مسجد کے راجع کو وہ مسافت اندرون مسجد میں ہونا ضروری ہی
 پس اساتین رجوع منجملہ احکام کے ساتھ اس حکم کے بھی موصوف ہو گا کہ بھگت تاریکی کے پہنچنا

اور لائق قبول نہیں اور نایاب یہ کہ سوال فیض الہی کی کا تو یہ تھا کہ جب غار اترتے تھے تو یہ نماز گزار کر آتے
 اترتے تھے کیونکہ واقع ہوا اسکا جواب عبد اللہ بن عمر نے یوں دیا کہ جیسے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور
 ساتھ حضرت ابی بکر اور عمر کے غل میں نماز پڑھی ہے پس اسلام سے قطعاً یہ لازم ہی کہ نماز گزشتہ
 غل میں بھی واقع ہوئی خواہ وہ منسوخ ہو یا اختیار کرنا اسکا واسطے بیان جو ان کے ہوا کہ میں کوئی مصلحت
 آخری حرجی ہو صورتیں استحاب ہنغار اس سے دفع نہیں ہوتا اور نہ مادم تفسیر کے سبھی عاتی ہوں پس
 کوئی دلیل مؤلف کی دفع استحاب ہنغار کی پایہ ثبوت کو نہ پہنچی اور یہ جو مؤلف نے کہا کہ غل کو غل غل
 مسجد پر محمول کرنا خلاف ہوا اور قبول ہوا کی سبیل کے قطعاً غلط ہے خیال ہے خام و مسودہ سراسر انجام
 ملے ادبی سے ساتھ ائمہ دین کے اور جرات ہوا پر فقہاء ہی مجتہدین کے نفوذ باعدہ سجانہ منہا ومن جمیع
 مکرہ الہی سجانہ اور یہ جو بیان اس عوی میں کہا ہے کہ حدیث عائشہ بن غل وقت انقلاب کی مسجد گاہی
 کیفیت بیان کیا ہے نہ حالت اقامت مسجد میں کلام ہی جو حامل اور ایسی ہی نا فہم نے مؤلف عبار کو وط
 طاقت اس طرح لکھ دیا ہے کہ اساطی کہ مضمون حدیث عائشہ رقم کا تو یہ ہے کہ عورتیں جو نماز جو میں
 حاضر ہوتی نہیں اور بعد اتمام نماز کے وہ رجوع کرتے نہیں ط کہ وہ ان اجز کے تو بہت تاریکی کے
 پہچانے نہیں جاتے نہیں اب غور کرو کہ بعد انقلاب مصلیات جو عبارت ہو رجوع ہی حرکت ہو کہ وہ نماز
 چیز ہی آتی نہیں پس جس وقت وہ عورتیں نماز پڑھ کر مسجد ہوئی صلا اللہ علیہ وسلم سے نکلے نہیں تو انکا
 ایک زمانہ معین میں ساتھ چلنے کے اور قطع کرنے مسافت اندرون مسجد کے باہر نکلتی ہو گئے تو انکا مسجد
 شریف میں نماز کی کثیر ہوتے تھے اور داخل مسجد میں بہت سا بعد تھا بھگت تاریکی کے جو اس وقت اندرون
 مسجد میں ہوتی تھی وہ عورتیں اس حالت انقلاب رجوع میں پہچانی نہیں جاتی تھیں اسلئے میں یہ تو کہیں
 پیدا ہوا کہ یہ غل اگر حالت اقامت مسجد میں ہو تو یہ معنی میں سکین اور اگر وقت رجوع کے ہو تو یہ
 نہیں سکین پہلا وقت انقلاب مصلیات کی غل اندرون مسجد جا تا رہیگا اور وقت اقامت کے باقی
 ہو گیا یا وہ عورتیں وقت رجوع کے بعد وارا وہ رجوع کے غل اندرون سے غائب ہو جائیگی ایسی بات
 تو غافل کی شان ہی بسا مستبعد ہی مؤلف معیار نے یہاں فرسو چاکہ رجوع اور انقلاب ساتھ حرکت کی
 ہوتا ہے اور اتمام مسافت داخل مسجد کے راجع کو وہ مسافت اندرون مسجد میں ہونا ضروری ہی
 پس اساتین رجوع منجملہ احکام کے ساتھ اس حکم کے بھی موصوف ہو گا کہ بھگت تاریکی کے پہنچنا

پس اس توجہ و جہ کو الفاظ حدیث سے کیا مشافہات ہو کہ اسکو تحریف قرار دیا جائے مگر غلط فہم رہا یا پھر یہ کہ
 کہا ہے پس وہ کہہ کر اس قول سے تاریکی خاص مسجد میں کیا نہ بھی جاتی ہے مثل کلام سابق کے باطل ہے اسلی
 کہ ہنسی و محو نہیں کیا کہ لفظ غلس سے تاریکی خاص مفہوم ہوتی ہے بلکہ ہم توجہ کہتے ہیں کہ غلس مطلق
 الجملہ اس فرد خاص میں متحقق ہے یا نظیر کہ مرد و عورتین مسجد میں ناز کے لٹی جمع ہوتی تھی اور باہر کے
 اندرون مسجد کے مسافت خلیل تھے لیکن باعث تاریکی کے جو اسوقت اس محل میں واقع تھی مرد و عورتوں
 پہچاننے نہ تھے اور سب تاریکی کا جہ تھا کہ نصف مسجد کی بھی اور چمکی ہوئی بھی درجہ مسجد میں لاش فتنہ موش نہیں
 کیے جاتے تھے اور بیان حضرت عائشہ کا قرینہ صریح ہے اور اس توجہ کے اسلو کہ دروازہ و حجرہ داخلی کا
 اندرون مسجد تھا پس جب بعد اتمام نماز کے مسجد اپنی حجرہ میں نشہ لیف لجاتی تھیں اور سبقت اور عورتیں
 بھی جمع کرتی تھیں اور اسوقت اس محل میں غلس کے سبب اندکو کوئی نہیں پہچانتا تاہم سبقت ظاہر ہو کر
 نشہ کو کسی وجہ غلس خاص داخل مسجد ہی اور جس طرح اس حال کو حضرت عائشہ نے روایت کیا اس طرح اور صحابہ
 نے بھی اسی حال کو روایت کیا ہے پس اور صحابہ کی روایت کرنے سے یہاں لازم نہیں آتا کہ مرد و غلس سے
 غلس بیرون مسجد ہو البتہ محفل ہے جیسا کہ غلبہ اندرون مسجد محفل ہے لیکن جب بیان حضرت عائشہ کا
 باعث ہونے دروازہ حجرہ و اسکے کے اندر مسجد کے محفل غلس بیرون مسجد کا نہیں اور صحابہ آخری ہی
 حال بیان کیا جو حضرت عائشہ نے بیان فرمایا پس بالفرد کلام صحابہ آخر میں یہی احتمال غلس بیرون
 مسجد مسافطہ ہوا اور وہی غلس جو کلام حضرت عائشہ نے بیان فرمایا تھا متعین ہوا اور ہر داخل مسجد پر واضح ہو
 کہ استحاب اسفار ساتھ شبہات رکبکہ تولد کی اٹھ نسا اور غلبہ اس صفت تھی تو منسوخ ہو گئی اور غلبہ جو
 منقول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کہ کسی معمول ہی اور بیان جواز یا مصالح آخر کے نہ اختیار
 مستحب کے مال صاحب لیساتین حاشیہ علی الہدایہ و استدلال شافعی بحديث عائشہ رحمہ فالت کا تہ لیساتین
 الخ و لان فی ہذا مسکتہ فی آداب العبادۃ و ہوسند و ابیہ بن عبد اللہ بن مسعود عن عائشہ رحمہ فالت کا تہ لیساتین
 حدیث رافع بن عبد العزیز بن النبی علیہ السلام قال لا یسفن و الباطن فاته اعظم للاسیر و لان فی الاسفار تکلیف
 و فی التعلیل تفتیہا و یافو فی الی کثیر الجماعۃ کان الفصل و لان الکت فی مکان الصلوۃ حتی تطلع الشمس و
 الیہ قال الذی علی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم حتی تطلع الشمس کا تھا اعتقاد انہم پر قائل
 ہیں و لکھا اس حیل اذا ارسلہم یجاکم من احرار ہذہ الفضیلۃ عندہ التعلیل قل یا یکن منہ و اما حدیث

عايت قال الصحیح من الروایات إسماعیل رسول الله سلم لبقولته الفیض فی ثبوت تنگیس فی هذا الخروج العبری واما
 ذلك من یقتصر لیسار للصلوة ولما یحتمل شیخ ذلك من أن یزعم بالعارضه الموت واما الجواب عن تنگیس
 بالآیه فقلنا إسماعیل لا یفتقر الیه انما یكون فی المسارعة الی الشیء الذی هو فاعمل عند الله من غیره وذلك
 فی تنگیس إجماعه لا فی تعلیلها وکلن لا یكون ذلك فی التعلیل فکان فی التوفیر مسأله انما لا یفتقر الی التعلیل علی الله
 عايت فقیهنا علی بعض الصلوات بلیل ما رویا که انی البس طین وسمی الفقیه فیه ان تأخیر الفجر الی آخر الوقت
 متابع لما جمیع لا کرانه فیه وتعلیل الجماعه امر مکرره وکذا که البقاء الناس فی الحج و التعلیل العبری تواری لیس
 اصل الامر من المار عاج الناس لا فی الوقت و فیه خرج لانه امر مختلف العاده و الی تعلیل امر فیه فایسکاک
 ان رسول الله سلم علیه السلام فی معاذة عن تطویل العاده وعلل تأخیر الناس عن الجماعه تطویل العاده فی الصلوة
 فی الاصل سنة نوح قبل الصلوة ثم ورد النهی عن تلك السنة مع قولها السلام وکذا فی تعلیل الجماعه فلا یلکون
 سببا عن اولها السلام تواری الی تعلیل الجماعه اولها فی الاصل انما قال حسب التوفیر مسأله فیراجع
 بیان وقت سبب ظهره فی النقال مولف لعیار کبر حدیثی سی ویرید معلوم هو تا مکر اخبرت مسلمة ثم کمرین
 من بھی غار اول وقت من تربسته ثم اورد اسکی غیب دلالتی تھی النقال حاصل کلام مولف مبارک اسکی غیب
 ہے کہ احادیث ابرار بالقر اور احادیث بیکر بالقر من جمع کر اکلے ہے پس حصار کر نسخ بیکر کا مکر مکر
 من ساتھ احادیث ابرار کے خلاف فاعده محمد شیع ہے اسکی کہ جس تک حدیثیں متعارضین من جمع ہو سکی تو
 نسخ کیسے ہو جم نہیں کرتے پس جواب اسکا یہ ہے کہ اگر مجمع فیرقصت کے ممکن ہو تو جمع کیا جا جائی اور
 جس وقت جمع حدیثیں من نصف اور تکلف ہو اور خلاف ظاہر بلاقرینہ صادر اختیار کرنا پڑے تو وہ جمیع
 نزدیک محدثین کے بلکہ نزدیک کسیکے علامتھیں من سی مقرر نہیں چاہیو بہ عبارت شرح شرح تلمذ الفکر
 مولف نے استناد دیا اپنی من نقل کیا ہے وال صریح ہی اس پر الکلمات الصارفة بتمت فلا یعملوا ان یکرین
 الجمع بین دولقیها فیرقصت اولها فان اکلن الجمع فهو لمسی مختلف الحدیث والآلهو الکاسخ و انسوخ ثم یتم غرضه
 پس وہ جو مولف فی در میان احادیث تھی اور احادیث ابرار کے زمانہ صیغ من بانظر جمع کیا ہے کہ
 احادیث تھی محمول من افضلیت اور سنت پر اور احادیث ابرار محمول من خصت پر مدعی ان لوگوں کے جو
 مستثنت گئی انھانہیں سکتی اور صیغ من مقرر قصص جمیع ہو سکی کہ لفظ ابرؤ و الی اللہ کا جو عالم جو تخصیص
 مخالف دون مخاطب کو نہیں چاہتا اسمین شعاع مراد لی لینا بلا وجہ کیونکر ہو سکی تا نایا یہ کہ بخاری من السیغ

سے مروی ہے کہ آنھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دست پر یہ تھا کہ موسم گرمی میں نماز ظہر میں تکیہ فرماتے
 تھے اور موسم گرمی میں ابراہم کے کہ نماز پڑھتے تھے کہ قال حدثنا محمد بن یحییٰ بن ابی عمیر القندی قال حدثنا جریر بن
 عمار قال حدثنا ابو عبدہ بن ہریرہ قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 اذا اشیت الاثر فکبر بالصلوۃ واداء الشیئۃ المأذونۃ بالصلوۃ یعنی المأذونۃ قال ابو ہریرہ بن کثیر انہما اذ ابوا طرقت
 وقال بالصلوۃ ولم یذکر الجذۃ وقال ابی ہریرہ بن ثابتہ حدثنا ابو عبدہ بن مسعود بن ابی ہریرہ قال لیس کعب کان
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اور چونکہ روایت بڑی ثابت میں سوال وقت نماز ظہر میں جو پس
 جواب ان میں مراد صلوۃ سی صلوۃ ظہر ہے اور موافق روایت حرعی بن عمارہ کے سوال وقت نماز صلوۃ
 تھا پس صلوۃ جو جواب میں مذکور ہے موافق تفسیر بخاری کے محمول ہوگی اور صلوۃ جمع کے لیکن چونکہ وقت
 جمعہ اور ظہر ایک ہیں تو حکم ظہر کا بھی ایسی معلوم ہو جائیگا ایسی نظریں ابن بطال نے اس حدیث میں لایا ہے
 ہے اور اتحاد وقت جمعہ اور ظہر کے کہ قال العینی ان ابن بطال استدلال ان وقت الجذۃ وقت الظہر لان الشیئۃ
 بینما فی جواب اللہ المذکور فی قبل کتب کان النسبۃ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اب محل غور یہ کہ اگر ابراہم
 بطریق نعت و بطریق نعت کے تیار تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غرض نہیں مع مبارکرام متوازن اللہ تعالیٰ علیہم
 کہ تو تر مخلوقات کے سچے اداس و احکام اللہ کے تھو کہ ان کرتے تھو اور اس طرح لحاظ نہ بنسہ بن مسعود
 سے روایت کیا گیا ہے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی وسماع یحییٰ بن یونس وحماد بن العاصی
 اور ضعیف بن شیبہ سے روایت کیا ہے کہ کہا انھوں نے کہ پہلے ہم ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز ظہر میں
 تہیہ کرتے تھے پہر بعد اسکے فرمایا کہ ابراہم کہو اگر میوں میں کہا قال کما یصلی ہم رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم الظہر یا للہ یحییٰ بن یونس قال یزید و ابی الصالح فان شیتۃ فی الصلوۃ فیکبر جہا اور اسکو ابن ماجہ بھی
 روایت کیا ہے اس میں نسخ تہیہ نسبت موسم گرمی کے مصرح ہو چکا و ابی ذر کہ روایت کیونکر حل ہو سکی
 اس پر اعلیٰ جمہور محدثین اور امام بخاریہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد نے استحباب ابراہم کا
 موسم گرمی میں قول کیا اور حدیث بخاریہ کو جو اولین تاویل مذکور مولف معیار کا مستند ہے یا منسوخ
 کہا یا محمول کیا اس پر کہ انھوں نے آخر زمانہ وقت ایراد معین سی چاہی تھی اور اجازت اسکی رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی استہدایا قبول فرمائی اور احادیث جو فضیلت تہیہ
 وال ہیں بر تقدیر عموم نسبت موسم گرمی کے مستند قرار دیں اور یا او کو مطلق ٹھہرایا اور احادیث

اس حدیث کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں تکیہ فرماتے تھے اور موسم گرمی میں ابراہم کے کہ نماز پڑھتے تھے کہ قال حدثنا محمد بن یحییٰ بن ابی عمیر القندی قال حدثنا جریر بن عمار قال حدثنا ابو عبدہ بن ہریرہ قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشیت الاثر فکبر بالصلوۃ واداء الشیئۃ المأذونۃ بالصلوۃ یعنی المأذونۃ قال ابو ہریرہ بن کثیر انہما اذ ابوا طرقت وقال بالصلوۃ ولم یذکر الجذۃ وقال ابی ہریرہ بن ثابتہ حدثنا ابو عبدہ بن مسعود بن ابی ہریرہ قال لیس کعب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اور چونکہ روایت بڑی ثابت میں سوال وقت نماز ظہر میں جو پس جواب ان میں مراد صلوۃ سی صلوۃ ظہر ہے اور موافق روایت حرعی بن عمارہ کے سوال وقت نماز صلوۃ تھا پس صلوۃ جو جواب میں مذکور ہے موافق تفسیر بخاری کے محمول ہوگی اور صلوۃ جمع کے لیکن چونکہ وقت جمعہ اور ظہر ایک ہیں تو حکم ظہر کا بھی ایسی معلوم ہو جائیگا ایسی نظریں ابن بطال نے اس حدیث میں لایا ہے ہے اور اتحاد وقت جمعہ اور ظہر کے کہ قال العینی ان ابن بطال استدلال ان وقت الجذۃ وقت الظہر لان الشیئۃ بینما فی جواب اللہ المذکور فی قبل کتب کان النسبۃ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اب محل غور یہ کہ اگر ابراہم بطریق نعت و بطریق نعت کے تیار تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غرض نہیں مع مبارکرام متوازن اللہ تعالیٰ علیہم کہ تو تر مخلوقات کے سچے اداس و احکام اللہ کے تھو کہ ان کرتے تھو اور اس طرح لحاظ نہ بنسہ بن مسعود سے روایت کیا گیا ہے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی وسماع یحییٰ بن یونس وحماد بن العاصی اور ضعیف بن شیبہ سے روایت کیا ہے کہ کہا انھوں نے کہ پہلے ہم ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز ظہر میں تہیہ کرتے تھے پہر بعد اسکے فرمایا کہ ابراہم کہو اگر میوں میں کہا قال کما یصلی ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر یا للہ یحییٰ بن یونس قال یزید و ابی الصالح فان شیتۃ فی الصلوۃ فیکبر جہا اور اسکو ابن ماجہ بھی روایت کیا ہے اس میں نسخ تہیہ نسبت موسم گرمی کے مصرح ہو چکا و ابی ذر کہ روایت کیونکر حل ہو سکی اس پر اعلیٰ جمہور محدثین اور امام بخاریہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد نے استحباب ابراہم کا موسم گرمی میں قول کیا اور حدیث بخاریہ کو جو اولین تاویل مذکور مولف معیار کا مستند ہے یا منسوخ کہا یا محمول کیا اس پر کہ انھوں نے آخر زمانہ وقت ایراد معین سی چاہی تھی اور اجازت اسکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی استہدایا قبول فرمائی اور احادیث جو فضیلت تہیہ وال ہیں بر تقدیر عموم نسبت موسم گرمی کے مستند قرار دیں اور یا او کو مطلق ٹھہرایا اور احادیث

اس حدیث کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں تکیہ فرماتے تھے اور موسم گرمی میں ابراہم کے کہ نماز پڑھتے تھے کہ قال حدثنا محمد بن یحییٰ بن ابی عمیر القندی قال حدثنا جریر بن عمار قال حدثنا ابو عبدہ بن ہریرہ قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشیت الاثر فکبر بالصلوۃ واداء الشیئۃ المأذونۃ بالصلوۃ یعنی المأذونۃ قال ابو ہریرہ بن کثیر انہما اذ ابوا طرقت وقال بالصلوۃ ولم یذکر الجذۃ وقال ابی ہریرہ بن ثابتہ حدثنا ابو عبدہ بن مسعود بن ابی ہریرہ قال لیس کعب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اور چونکہ روایت بڑی ثابت میں سوال وقت نماز ظہر میں جو پس جواب ان میں مراد صلوۃ سی صلوۃ ظہر ہے اور موافق روایت حرعی بن عمارہ کے سوال وقت نماز صلوۃ تھا پس صلوۃ جو جواب میں مذکور ہے موافق تفسیر بخاری کے محمول ہوگی اور صلوۃ جمع کے لیکن چونکہ وقت جمعہ اور ظہر ایک ہیں تو حکم ظہر کا بھی ایسی معلوم ہو جائیگا ایسی نظریں ابن بطال نے اس حدیث میں لایا ہے ہے اور اتحاد وقت جمعہ اور ظہر کے کہ قال العینی ان ابن بطال استدلال ان وقت الجذۃ وقت الظہر لان الشیئۃ بینما فی جواب اللہ المذکور فی قبل کتب کان النسبۃ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اب محل غور یہ کہ اگر ابراہم بطریق نعت و بطریق نعت کے تیار تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غرض نہیں مع مبارکرام متوازن اللہ تعالیٰ علیہم کہ تو تر مخلوقات کے سچے اداس و احکام اللہ کے تھو کہ ان کرتے تھو اور اس طرح لحاظ نہ بنسہ بن مسعود سے روایت کیا گیا ہے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی وسماع یحییٰ بن یونس وحماد بن العاصی اور ضعیف بن شیبہ سے روایت کیا ہے کہ کہا انھوں نے کہ پہلے ہم ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز ظہر میں تہیہ کرتے تھے پہر بعد اسکے فرمایا کہ ابراہم کہو اگر میوں میں کہا قال کما یصلی ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر یا للہ یحییٰ بن یونس قال یزید و ابی الصالح فان شیتۃ فی الصلوۃ فیکبر جہا اور اسکو ابن ماجہ بھی روایت کیا ہے اس میں نسخ تہیہ نسبت موسم گرمی کے مصرح ہو چکا و ابی ذر کہ روایت کیونکر حل ہو سکی اس پر اعلیٰ جمہور محدثین اور امام بخاریہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد نے استحباب ابراہم کا موسم گرمی میں قول کیا اور حدیث بخاریہ کو جو اولین تاویل مذکور مولف معیار کا مستند ہے یا منسوخ کہا یا محمول کیا اس پر کہ انھوں نے آخر زمانہ وقت ایراد معین سی چاہی تھی اور اجازت اسکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی استہدایا قبول فرمائی اور احادیث جو فضیلت تہیہ وال ہیں بر تقدیر عموم نسبت موسم گرمی کے مستند قرار دیں اور یا او کو مطلق ٹھہرایا اور احادیث

بعض اصحابنا وغیرہم وہاں جلاہدیت جناب یسویٰؑ کا عادیۃ البراد و قال آخرون العمار استجاب لبراد
لا ما حدثہما حدیث جناب نعمانؑ علی انہم قبلوا تاجیرا نہ اسلے قبول البراد لان البراد جو فریخت کھیل لیا
کے کیسوں وغیرہ میں ناقص الوقت العظیم استجاب البراد و بہ قال جمہور العلماء و ہر انقصوس الشافعی و بہ قال جمہور
اصحابہ کثرتہ الاما و بہ حدیث اصحابہ فیہ اشتد علیہ فلو لا الامر بے قول میں کثرتہ من جہتہ جامعہ من الصحابہ استنبہ
استجابہ لصلوات کرنا چاہیے کہ مولف معیار کا یہ دعوٰی تھا کہ قول کرنا صحیح اس کا ساتھ عادت ابراہیم
مخالفت ہی قاعدہ محدثین کے اور کلام فروری سے جو مولف نے وارد کیا تھا طرہ سے کہ جمہور محدثین
اور امام شافعی بلکہ امام ابو حنیفہ کا مختار بھی ہے کہ ابراہیم مستحب ہی اور یہ غیر نسخ تہجیر کے ممکن نہیں مسلم
نہیں کہ محدثین مولف معیار کے کوئی ہیں اور قاعدہ ان کا کیا ہے و قد حرر جواب مفصلاً فیلندہ کراور
چونکہ اس محل میں مقدار ابراہیم غرض جاری تعلق نہیں لہذا اسی سے تعرض نہیں کرتے و اما قال المؤلف
ولم فی البدایہ من ان شہدوا الخ و الخ فی تلک البلاد کیون میں لم یخرج النفل من تلک البلاد فی التاجیر عنہ
قبول باطل لاسئل اللہ لا یخفیہ حیث ید وقت انظر استنبہ کلام لا یفنی الیہ وسیعہ ما یجملہ من بیان شافعی
براد و ہدایت انشاء اللہ تعالیٰ قال صاحب التہذیب نویر سلسلہ چوتھا بیان وقت ظہر کا اہم قال مولف
المعیار و الا معلوم کرنا چاہیے اقول بصوت لبنات اللہ سبحانہ لکھ اجتہاد امام ابو حنیفہ رضی اللہ
عہ تبارک و تعالیٰ کو اپنی پہنچا کر کوئی علماء دین اور اساطین شرع متین میں سی اسکا انکار نہ کر سکا تو پھر یہ کیا
استنباط استنباط ہی کہ امام کسی مسلمین تکلم اجتہاد اپنی کے مخالفت جمہور اختیار فرامیں لکھ بھیج
خوانان اصول پر بعد مرغھی نہیں کہ احکام اجتہاد یہ میں مجتہد مطلق کو اتباع راہی اجتہاد ہی آئے
کا واجب ہی اور اتباع غیر کا حرام پس یہ کہتا کہ وقت عصر میں امام الی منیفہ نے جب کے گفت
کے بغیر نہ صرف اور اہل فریبی محض ہے قال القرطبی ما لک التامس کلہم با صنیعہ حتی اصحابہ یوافق
قال الملائۃ العینی اذا کان استدلالی ابی صنیعہ بالحدیث لا یفرہ مخالفتہ الناس انتہی اور طریح امام ابو حنیفہ
بعض مسائل میں منفرد ہیں بطرح امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد و فیض رضی اللہ تعالیٰ عنہم جو غیر
من المجتہدین بعض مسائل اجتہاد یہ میں منفرد ہیں فلا استبعاد فی تفرد الامام الاعظم اور جو کہ مولف تہجیر
نے اول اثبات مذہب حنفی کی اس سلسلہ میں مفصلاً ذکر کے ہیں لہذا اہم علم لکھ و ذکر اول نہیں کرتے لہذا
تعالیٰ ضمن جوابات شبہات مولف معیار میں قوت اولہ واضع ہو جائیگی کچھ جو مولف معیار حدیث جاہلہ

خ

اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے

بروایت نسائی نقل کرتا ہے عن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل فرغ من
 الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم يا رجل أنت الصالحين صلاتك كل شيء مثله والصلوة
 حين غابت الشمس العشاء حين غابت الشمس قال أنت الصالحين صلاتك كل شيء مثله
 والعصر حين كان في الإنسان مثله والمغرب حين كان قبل غروب الشمس قال غاب الله ابن
 الحارث ثم قال في العشاء إلى الثالث الليل انتهى احمد بن حنبل في مسنده في وقت ظهر وعصر وضاحت
 تمام ظاہر ہے پہلی کہ پہلے دن جب نماز عصر ایک مثل پر پڑھی اور دوسرے دن نماز عصر ایک مثل پر ادا
 کے تو بغیر در بعد ایک مثل کے دونوں نمازوں کا وقت مشترک ہوا اور پہلی حدیث امامت جبریل
 سے اشتراک ظہر وعصر بیچ ایک وقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت میں مفہوم
 اسکا جواب مولف تنویر نے موافق بعض متعین کے یوں دیا کہ حدیث امامت جبریل علیہ السلام مقدم
 ہے سب احادیث پر جو بیان اوقات صلوٰۃ میں وارد ہیں اور احادیث صحیحہ مرویہ یحییٰ بن زبیر
 میں اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صليتم الغزاة وقت الى ان يطلعكم قرين
 الشمس لا اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يطلع العصر رواه مسلم کہ یہ امر ثابت ہے کہ
 ایک وقت صلوٰۃ دوسرے وقت صلوٰۃ میں مشترک نہیں ہے تو لامحالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تھا حدیث امامت
 منسوخ ہو گا ساتھ میں احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر ادخا حدیث امامت سی تھی ہی اور امام نووی نے
 اور بعض علما نے بواقف نووی یہ تاویل کی کہ معنی سب کے ظہر میں کان فقی الامان مشکہ کے یہ کہ
 روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہوئی جو وقت سایہ انسان کا برابر اسکی ہو گیا یعنی قبل دخول وقت عصر
 کے کہ وہ بعد پونچھے سایہ شی کے ایک مثل کو ہوتا ہے روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہو گئی اور اس
 تاویل کو ترجیح دی باینطور کہ جب تک بن الحدیثین السمار نہیں جمع کرنا ممکن ہو تو حجتا راسخ نہایتے اور لغو
 معیار نے تاویل نووی جو حدیث امامت میں واقع نہیں حدیث سائل میں جسکو نصائی نقل کیا جاری
 کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہی معنی اس حدیث میں نووی شافعی اور سلام اللہ حق نے اور یہاں غلطی
 نووی اور سلام اللہ حق نے یہ حدیث ذکر کی نہیں کی البتہ حدیث امامت جبریل نقل کی ہے اور اس میں
 تاویل مذکور تحریر کی ہے بہر حال تاویل مذکور قابل قبول علماء فحول اور مصنفین نووی العقول نہیں پہلی کہ ہم
 بین الحدیثین السمار نہیں جو نسخ پر مقدم ہی وہ ہی جو بلا تخلف و قسمت ہو کا مرقع شرح مختار اذکر

اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے

اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے
 اگر نماز میں غلطی ہو جائے تو پھر اسے پورا کرے اور اگر اسے یاد نہ آئے تو اسے پورا کرے

منقسم ہو گیا تھا بلکہ جانب اہل ایمان شروع وقت کا اول روز بیان کیا اور جانب اہل ایمان آخر وقت روز
 ثانی میں بیان کیا بلکہ جانب آخر میں وقت مختار بیان فرمایا۔ ورتہ روز ثانی میں نماز عشاء تکمیل پر پہنچے
 اور آخر وقت عشاء بلا جملہ پھر نہیں ہی چاہا چھوٹا امام نوہی فرماتے ہیں کہ اس کے صلوات خمس نے الہود لہلہ
 نے اول الوقت و فی الیوم کما شافنی فی آخر وقت الاعتیاب انتہی علاوہ یہ کہ قائلین شریک توبہ کبھی کہتے ہیں کہ
 بعد ایک مثل کے بعد چار رکعت کے وقت ظہر و عصر شریک ہی جیسے جو وقت شارع بیان حد و اوقات
 نماز کے رہے ہے تو بالضرور یوم ثانی میں اوقات اخیر و میں نماز اگر کیا جائے بطور کہ تمام وقت مع تمام
 نماز ہو جائے پس جب یوم ثانی میں بعد ایک مثل کے نماز ظہر شروع کی تو بقرینہ بیان حد و اوقات معلوم
 ہو کہ وقت ظہر بعد اتمام چار رکعت ظہر کے منتهی ہو جاتا ہے تو اس قدر پر آخر وقت ظہر مجہول نہ ہوا اور کبھی
 یونہی کہتے ہیں کہ کبھی کہتے ہیں کہ جو قول نوہی کی یہ ہے کہ دراز ایک مثل کے مدین نہیں ہی جانب شارع
 سے اور تھوید شلیل کے کچھ اصل نہیں بلکہ وہ اپنی انجی ہی شرع بنا تا ہے ساتھ ہوا کہ اس کی بقرینہ بیان
 حد و اوقات کے معلوم ہو گیا کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے بعد چار رکعت کے ہو گا اور یہ کہہنا کہ
 شلیل کے اصل نہیں زعم صحت ہو قائل کا غیر قریب انشاء اللہ تعالیٰ اصل اور بعد شلیل کا بوقت
 بیان کیا جائیگا اور شہادت کا جواب یا جائیگا اور اس کلام حضرت شمارا بعد پانی پنی کی وانا حسرتہ
 وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیحہ ولا ضعیفہ الا بکئی بعد مصیبت نقل کل شیء متذکرۃ الخالف اباحیہ نے
 نہ وہ مسئلہ صحابہ و ائمتہ اکہمور شہدے اگر کچھ منتهی ہیں کہ حراۃ بعد لفظ کسی حدیث میں مذکور نہیں کہ بعد
 ایک مثل کے وقت ظہر پانی رہتا ہے تو مسلم ہی اور کچھ غیر نہیں اس کی حراۃ مذکور ہونا و معلوم ثبوت کے
 نہ ضروری ہی اور نہ ہمارا عاجز اور اگر کچھ منتهی ہیں کہ بعد کرسی حدیث ہی سیطیرہ مستفادہ و مفہوم سے
 نہیں ہوتا تو غیر مقبول ہے اولہ ثبوت کی جو تقریب مذکور ہوئے انشاء اللہ تعالیٰ اس سی غلطی اس کی اور با
 قاطع اور سابع اور ثبوت کے کھل جائیگی اور اس طرح حال سے کلام مولوی سلامہ حنفی کا با آئینہ تائید
 ثناء اللہ پانی تہی اور مولوی سلامہ حنفی راہپوری کا یہ پسند کیا ہے کہ مقابلہ محمدی اور علیی دارین
 ہمام و شمس الاممہ غرضی بلکہ مقابلہ الامام ابی حنیفہ کے اس کے کلام کو لایا جاتا و البتہ البتہ اور شہادت ہی
 ائمہ ہو کہ کہانی میں اور عقلا نقص اسکا پیمان جاتی ہیں اور یہ جو پہر کہا ہے کہ دعویٰ نسیم بکچھ تھا تا حد ہی
 اس کی کہ محمد میں جس کو نسیم پر مقدم کرتے ہیں اسکا جواب گزر چکا کہ یہاں جمع بلا نصف ممکن نہیں اور جمع

۱۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۲۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۳۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۴۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۵۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۶۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۷۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۸۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۹۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔
 ۱۰۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں جو کچھ کرنا ہو اسے کرنا چاہیے۔

تصنف ہوا و مسکو نسخ پر نہ قدیم اور نہ ۳۰۰ منبر اور یہ جو کہایں کہ حدیث نسائی جو پہلی دلیل ہے اس کی
یہ حدیث جبرئیل نہیں ہے جو مقدم ہو سبب عادت بیعتات پر اور اس کی تقدم اور تاخر حدیث اداۃ تسلیم
الطریقۃ وقت الی ان یخیر العصر سے معلوم نہیں حال آنکہ ناخ کا مقدم معلوم ہوا اور تاخر یہ یقیناً
نوروی ہی پس عوی مولف باطل ہوا انتہی تو جواب سبب کہ جو وقت حدیث امامت جبرئیل منسوخ قرار پانے
حدیث اداۃ تسلیم و نحو سے یہ حکم اشتراک فقہین کے اب اثبات اشتراک یہ سائل ہی جب ہو گا کہ
نسخ حدیث اداۃ تسلیم ساتھ اس کے کیا جاویں اور اس تقدیر پر بقول مولف علیٰ معنی تاخر حدیث سائل قرار
ہے اور جب علم تاخر نہیں تو یہ حدیث نسائی مانع حدیث اداۃ تسلیم کے نہیں ہو سکتی اور تعارض صریح
بین الحدیثین لازم ہوا اور جمع بین الحدیثین ملاقت ممکن نہیں تو بالضرور رفع تعارض میں کیا جاوے گا ساتھ
ترجیح روایات کے اور راوی حدیث اداۃ تسلیم کی امام مالک ہیں اور نیز صحیح مسلم میں سکونت کیا ہی اور شد
سائل جو مردمی ہی نسائی کی راوی اس کے عطاء بن ابی رباح ہیں اور یہ مسلم کے امام مالک سی ختم
مرجی ہے اور روایت نسائی کے عطاء بن ابی رباح سی اس حدیث سائل متروک اصل ہوگی مقابلہ حدیث
اداۃ تسلیم میں اور مولف معیار سے اس سے نہ کہو کہ یہ تقدم اور تاخر معلوم ہوا اور جمع بین الحدیثین ممکن نہ
تو ترجیح دیجاوے گی احد اہل حدیثین کہ اسانہ ترجیح روایت کے اور نیز روایت شیعین مقدم ہی غیر شیعین مسلم
راہت ہے گا ورنہ اور جب حدیث امامت جبرئیل بحکم تقدم علیہی کے منسوخ ہوئی ساتھ حدیث اداۃ تسلیم
و نحو کے ترہر اسکو معوی کہنا۔ بیٹ سائل کا کہ سطح صحیح ہو گا کہ لا یخفی علی المتدبیر اور یہ جو مولف
نے حدیث عائشہ تو قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر اثنی عشر رکعتاً صحیحاً
بروایت بخاری مسلم با اختلاف روایات و باطلات لا یخل من قبل کی اور خلاصہ اسکا بقول ابن حبان
یہ کہ لا کہ اس حدیث شعیب بن جابر غار عصر کے مستفاد ہوئی ہی یعنی پڑھنا اور اسکا اول وقت بین ادرسی بخاری
سیکھ میں اس حدیث سی عائشہ نے اسے درسی بھی بین عروہ سے اسکا ردی ہے کہ ہا کہ اس حدیث سی قبل عصر
نہیں ہوتی اسلی کہ اتنا ہے کہ دیوار بن عجرہ کی چھٹی ہوں پس جب آفتاب قریب غروب ہو گا تو جو کہ جبکہ
پس اس حدیث کو دلائل علی التعلیل نہ ہوئی بلکہ دلائل علی التاخر ہے بعد اسکی ابن حجر نے جواب دیا امام
طحاوی کا بانظر کہ یہ احتمال نہ کہ طحاوی کا تو جب ہو سکتا ہی کہ جرحہ اسع ہو اور معلوم ہو ساتھ شہرت
اور شد کہ کہ جرحہ ازواج نبی سلم کی منسوخ ہوا و چھٹی جرحہ کے درمیان میں وہو پہ جبکہ ہوگی کہ آفتاب

[illegible]

الحديث قال ابن
مات حديث ابن
في نسخة من

۱۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۲۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۳۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۴۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۵۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۶۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۷۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۸۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۹۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔
 ۱۰۔ حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے تم کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔

سے ہوگا پس جب مدخل دھوپ کا نیچا اور پست ہوگا تو بالضرور دھوپ اوپر سے اور مقابلہ آفتاب کی کہ وہ سب سے
 نیچا ہونے آفتاب کے متعلق ہوگا مدخل ہوگی اور قریب غروب اس کی تلخی اب اگر فرض کیا جائے کہ وہ
 جبرہ کے درمیان کی چار در چار ہو یا صد در صد ہو اور دروازہ غرضتے ہوگا جو مدخل سے دھوپ کا مین
 زمین کے بقدر ایک گز کے ہو تو دھوپ درمیان میں اور اس کی جہت کی کہ آفتاب قطب دروازہ کے ہوا
 تنگی اور وسعت جبرہ کو کہ داخل آفتاب میں کچھ خلعت نہیں اسی سبب بعض محققین خضیہ نے ہم
 مذکور کیا جو اوپر امام محمد ہی سے کیا تھا جواب یہ یاد رکھنا کہ آفتاب قطب قیام ان شمس لا تختبہ ولا یخفی
 البصر فی البحر الا بقدر غیبہ لا یصل فی البحر ولا فیقینہا واما الکلام فی قسٹر ہوا کا نقلہ المؤلفین
 جو مؤلف معیار نے اس جواب کو جہل و تعصب کہا ہے شمس جو جہل مؤلف سے سلسلی کی تنگی یا فراخی اندرون
 جبرہ کو کہ داخل آفتاب میں کیا مدخلت ہی دارا اس کا تو اوپر فراخی اور بلند سی یا تنگی اور پستی اراد
 غرضی کے ہے کہ اگر اور یہ جو مؤلف نے کہا ہے کہ جبرہ دیوار و کچا چوٹا ہونا صلاحیت سمیت تاخیر انتخاب
 کے نہیں کہتا جب تک اسکی ساتھ وسعت و عتدائی با و بی ہستی مفہم سے اسوہلی کہ مراد عتدی کی اگر
 عتدائی دروازہ جبرہ ہی تو اسکا حال واضح ہو چکا کہ اسکو داخل و خروج دھوپ میں خلعت نہیں اور اگر
 ہزار جبرہ ہی پس جہت میں یہ کہ کہ انتخاب آفتاب میں معن پیش جبرہ کی تنگی اور فراخی کو کہ داخل نہیں
 جو نرم ہو کر نہ ہو اور کہتی ہو کہ معن پیش جبرہ کو کہ داخل سے ہمنو تو یہ کہا ہے کہ تنگی اور فراخی نفس جبرہ
 کہ انتخاب آفتاب میں اور عدم انتخاب میں کچھ خلعت نہیں بلکہ دارا اسکا دروازی پر ہی اور امام محمد
 نے جہت مال چوٹی ہونے دیوار دن جبرہ کا کلا ہے اسی سبب سی نکالا ہے کہ بر تقدیر پست ہونی دیوار دن
 جبرہ کے دروازہ غرضی جبرہ کا جو مدخل سے دھوپ کا بالضرور پست ہوگا تو یہ کہ استدلال شافعیہ سے
 اس حدیث کی صحیح ہوگا بخلاف تقدیر بلند ہونے دیوار دن کے کہ نہیں دروازہ جو مدخل سے دھوپ
 کا بلند بھی ہو سکتا ہو اور اس صورت میں استدلال شافعیہ محفل صحت ہو اگر امام محمد ہی اسی پر کھڑے کہی
 کہ بہت احتمال پست و غیر ہونے دروازہ جبرہ کے جو مدخل تھا دھوپ کا استدلال شافعیہ حدیث
 مذکور کسی نہیں بن سکتا تو مراد واضح تر اس سہل ہو تا باقی رہا کلام بہات میں کہ موقوف ہونا دھوپ
 کا اندرون جبرہ کس کس طرح تھا پس سنو کہ موقوف ہونا دھوپ کا یا چڑھنا زمین سے اوپر دیوار دن
 کے بانظر ہوگا کہ سب سے دیوار وغیرہ کا حاجب ہو چکا درمیان آفتاب کی اور دروازہ غرضی جبرہ

اقول قریب غروب اس کی تلخی اب اگر فرض کیا جائے کہ وہ
 سب سے نیچا ہونے آفتاب کے متعلق ہوگا مدخل ہوگی اور قریب غروب اس کی تلخی اب اگر فرض کیا جائے کہ وہ
 جبرہ کے درمیان کی چار در چار ہو یا صد در صد ہو اور دروازہ غرضتے ہوگا جو مدخل سے دھوپ کا مین
 زمین کے بقدر ایک گز کے ہو تو دھوپ درمیان میں اور اس کی جہت کی کہ آفتاب قطب دروازہ کے ہوا
 تنگی اور وسعت جبرہ کو کہ داخل آفتاب میں کچھ خلعت نہیں اسی سبب بعض محققین خضیہ نے ہم
 مذکور کیا جو اوپر امام محمد ہی سے کیا تھا جواب یہ یاد رکھنا کہ آفتاب قطب قیام ان شمس لا تختبہ ولا یخفی
 البصر فی البحر الا بقدر غیبہ لا یصل فی البحر ولا فیقینہا واما الکلام فی قسٹر ہوا کا نقلہ المؤلفین
 جو مؤلف معیار نے اس جواب کو جہل و تعصب کہا ہے شمس جو جہل مؤلف سے سلسلی کی تنگی یا فراخی اندرون
 جبرہ کو کہ داخل آفتاب میں کیا مدخلت ہی دارا اس کا تو اوپر فراخی اور بلند سی یا تنگی اور پستی اراد
 غرضی کے ہے کہ اگر اور یہ جو مؤلف نے کہا ہے کہ جبرہ دیوار و کچا چوٹا ہونا صلاحیت سمیت تاخیر انتخاب
 کے نہیں کہتا جب تک اسکی ساتھ وسعت و عتدائی با و بی ہستی مفہم سے اسوہلی کہ مراد عتدی کی اگر
 عتدائی دروازہ جبرہ ہی تو اسکا حال واضح ہو چکا کہ اسکو داخل و خروج دھوپ میں خلعت نہیں اور اگر
 ہزار جبرہ ہی پس جہت میں یہ کہ کہ انتخاب آفتاب میں معن پیش جبرہ کی تنگی اور فراخی کو کہ داخل نہیں
 جو نرم ہو کر نہ ہو اور کہتی ہو کہ معن پیش جبرہ کو کہ داخل سے ہمنو تو یہ کہا ہے کہ تنگی اور فراخی نفس جبرہ
 کہ انتخاب آفتاب میں اور عدم انتخاب میں کچھ خلعت نہیں بلکہ دارا اسکا دروازی پر ہی اور امام محمد
 نے جہت مال چوٹی ہونے دیوار دن جبرہ کا کلا ہے اسی سبب سی نکالا ہے کہ بر تقدیر پست ہونی دیوار دن
 جبرہ کے دروازہ غرضی جبرہ کا جو مدخل سے دھوپ کا بالضرور پست ہوگا تو یہ کہ استدلال شافعیہ سے
 اس حدیث کی صحیح ہوگا بخلاف تقدیر بلند ہونے دیوار دن کے کہ نہیں دروازہ جو مدخل سے دھوپ
 کا بلند بھی ہو سکتا ہو اور اس صورت میں استدلال شافعیہ محفل صحت ہو اگر امام محمد ہی اسی پر کھڑے کہی
 کہ بہت احتمال پست و غیر ہونے دروازہ جبرہ کے جو مدخل تھا دھوپ کا استدلال شافعیہ حدیث
 مذکور کسی نہیں بن سکتا تو مراد واضح تر اس سہل ہو تا باقی رہا کلام بہات میں کہ موقوف ہونا دھوپ
 کا اندرون جبرہ کس کس طرح تھا پس سنو کہ موقوف ہونا دھوپ کا یا چڑھنا زمین سے اوپر دیوار دن
 کے بانظر ہوگا کہ سب سے دیوار وغیرہ کا حاجب ہو چکا درمیان آفتاب کی اور دروازہ غرضی جبرہ

علامہ

کجا اور کجا ہو کر چلا گیا
تحت موت کا شوق کی تیر
کایا لیسے تیرا دل کسی کو
شیران تیرا دل کسی کو
اسرار شمس عالم کی جھلکی
اسرار عالم کی جھلکی
دانش کی کوئی کتاب کو

بصورت اول قضا و قدر
علو و شرف کائنات کو
الہیہ قدرت اور کائنات کو
طول و عرض احوال کو
دینے پر قادر مطلق کو
خلاق و موجد کو
رکن و ستون کو
رکن و ستون کو
رکن و ستون کو

کے جسمین سے دھوپ اندرون حجرہ داخل ہوئی ہے یا درمیان آفتاب کے اور زمین حجرہ کے جو بقا
آفتاب کے اوسپر دھوپ پڑی تھی لیکن ہنوز حیلۃ اُس سے کی درمیان آفتاب کے اور دیواروں حجرہ
کے جو مقابلہ آفتاب میں پڑی تھیں زمین ہوئی ہی بصورت میں دھوپ زیر سیاحتی مرتفع ہو کر اوپر دیواروں
کے چڑ جائیگی اسی سبب امام نووی نے بزم تکبیر عصر چھتا ہوا پر احتمال کلاہ کہ حجرہ کے سامنے جا
غروب آفتاب کے سخن تنگ تھا اور دیواریں بعد اوس سخن کے چھوٹی تھیں اسطورہ کہ بلندی دیوار
غری کے مسافت صحن کسی تھوڑی سی کم تھی پس جبکہ سایہ اُس دیوار غری کا ایک مثل اُسکی ہو گا تو بھی
دھوپ انتہا صحن میں جس طرف دروازہ غری حجرہ کا واقع ہوا تو بھی پس استعیدہ پر حدیث مذکور
سے پڑھنا نماز عصر کا بعد ایک مثل کے مستعد ہو گا اور علماء حنفیہ نے مثل اُردی وغیرہ کے مطلق
تفصیلاً التفات کی کہ سامنی حجرہ عایشہؓ کے صحن تھا یا تھا اور دیواریں اُسکی کھدہ زمین اتنی بت
مجمل کہی کہ موقوف ہوتا دھوپ کا حجرہ شریفہ سی جائزہ کہ قریب غروب ہوتا ہو اور دیوار غری پیش
حجرہ کے جائز ہو کہ اسقدر بلند ہو کہ جب سایہ اُسکا بقدر دیشل کے پونچتا ہو تو دراصل حجرہ ہوتا ہو اور جب
درمیان آفتاب کے اور اندرون حجرہ کے پڑتا ہو خواہ وہ دیوار صحن حجرہ کی ہو یا کسی اور مکان کے
اور یہ کہنا امام نووی کا کہ دیوار کا طول بقدر تھا کہ جب ایک مثل کو سایہ اُسکا پونچتا تھا تو ابھی وہ
اندرون حجرہ ہوتی تھی اور بھی وہ دیوار غری صحن حجرہ ہی کی تھی بطور تحقیق ہو کہ بزم تکبیر
کے بلکہ خیال جواز اوسکی کے بعد ایک مثل کے پہنچتے باندہ لی ہی ہے کہ کوئی برہان کلام اُن تھا
سے جنہو کو احوال بروت حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم مشاہدہ معلوم تھی نہیں ہے چنانچہ حسب
مجمع البحار جنکی جلالت شان اور مہارت علم حدیث کا مولف کو بھی اعتراف ہو فرماتے ہیں کہ اس
تقدیر نہ کو نووی پر کوئی برہان نہیں ہے پس ممکن ہی کہ طول دیوار مذکور کا کثر ہو نصف مساحت
صحن کسی تھوڑا سا پس ہوگی نماز عصر دیشل پڑا رہی آفتاب کی دھوپ درمیان حجرہ کسی موقوف
نہوگی کا قال لا دلیل علی کون قدر یا ما ذکر فی کل کون طویل اقل من نصف مساحتہ العرقۃ یسیر فی
المسعودۃ عند الشلین و الشمس فی حجرہا انہی اور یہی توجیہ کلام حمادوی کی بانی طور ہے ممکن ہو کہ حجرہ کو
جو تعمیرہ الجدار کہا ہو مراد اُس سی دیوار غری پیش حجرہ کی ہے پس اصناف اُس دیوار کی طرف حجرہ
کے دہلی اونی ملاست کی ہو اور وہ نظیر جو مولف فی انعام مرصد کے نحو ساتھ حجرہ کی گزارچی ہے

سلامہ نقل کے ہوا کہ خلت انا وکلی علی ابی بردہ کہ اسلمی فقال لہ کیف کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم لک تنویہ فقال کان یصلیٰ لیس فی اللہ التی تہی علیہا کہ کوئی حدیث نہ شخص شخص پہلے العصر
 تو رجعت لعدنا الی تسبیحہ فی اقصی اللہ ینزلہ والشمس تحتہ انتہی اور کسی ہوا وقت عصر کا بعد ایک مثل
 کے سمجھا ہوا حال اسکا بھی ہے کہ حدیث سے اصدا ثروت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے
 کہ عینہ مطہر و ایک بلہ منیر دے پس اگر حصے نماز عصر بعد مثلین کے پڑھ کر بقدر چار مقدار وقت بعد
 غریب سے اس عینہ مسلم کے تا اقصائی بہت چار یا سب بھی آفتاب پروردی نہ نیکی جیسا کہ بھلا ہوا
 پروا نہ ہے اور اگر کسی غیر منصف کو شبنا ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور جیسا کہ میں عبارت ہو سکتا
 اور شعاع اسکی سی کہا قال نے محمد الحارثی نے لہ صمد الشمس منہ کسی صافیتہ اللون لم تیزیکم مچھتا ہوا انتہی
 وقال فی العاوس طریق علی بین کو بھی استنبان انتہی پس اس کو ہی کہنا اس مئی کے جو کہ وہ یہی سبب ہیں اور
 ظاہر تھا اور اسکی رنگ شمع میں زدوی نہیں آئی تھی کہ موت عبارت ہی اس میں پس اول تو جو صاحب کے
 انہیں شمس کے فطری سے مئی کرتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہوا ہی تھیں کسی خلاف لنتہ اور محاورہ پت
 کہتے ہیں مئی حیات شمس کے اسی احتمال میں مختصر نہیں ہیں البتہ ایک مثال بھی بھی جی اور ایک وہ بھی جو
 بیشتر منقول ہو کہ حیات شمس عبارت ہی بقار نور اور صفائی رنگ شمع سے ہی پس حیات شمس میں
 حرارت ضروری نہ ہوا اور احوال شافعیہ جو کشتاد میں نقل کئے ہیں میرے قابل اختلاج نہیں سلی کہ او کا کلام
 جب مطابق لنتہ اور محاورہ ہو گا تو مقبول ہو گا اور سبب کلام ان کا خلاف لنتہ ہو گا تو قرآن نہیں پڑھو ہا
 بلکہ عرض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پڑھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں ہو گا پس
 ساقط ہوا بعد قول ابو داؤد کا دھیا تھا ان کی حدیث حرما انتہی اور بعد قول ابن النبیہ کا المراد بجا تھا تو وہ آخر کا
 حرارہ و لونا و شعاعا و نارہ و ذلک لایکون بعد یغیر الفل مثل الشمس انتہی اور علی تسلیم کہا جاتا ہے کہ
 حرارہ امراضانی سے اور وہی مراد ہی آگ بگبہ پس جب تک آفتاب پروردی نہیں آتی حرارت فی الجو باقی
 رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پڑھنا عصر کا وقت بعد حدیث
 سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم نہ برا و سکو پسند نہ کرے گا اور یہ حدیث بخاری جو نقل
 کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر لشمس تقف فیہ ہکذا ھب الے
 العوال فیانہم والشمس تقفہ وبعض العوال من اللہ ینزلہ علی ارضہ امتیال انتہی اور اسی میں روان کے

قال غفرلہ فی لنتہ
 و لونا و شعاعا و نارہ و ذلک لایکون بعد یغیر الفل مثل الشمس انتہی اور علی تسلیم کہا جاتا ہے کہ
 حرارہ امراضانی سے اور وہی مراد ہی آگ بگبہ پس جب تک آفتاب پروردی نہیں آتی حرارت فی الجو باقی
 رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پڑھنا عصر کا وقت بعد حدیث
 سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم نہ برا و سکو پسند نہ کرے گا اور یہ حدیث بخاری جو نقل
 کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر لشمس تقف فیہ ہکذا ھب الے
 العوال فیانہم والشمس تقفہ وبعض العوال من اللہ ینزلہ علی ارضہ امتیال انتہی اور اسی میں روان کے

۳۴۰

لانا وانی فانیہم لک تنویہ فقال کان یصلیٰ لیس فی اللہ التی تہی علیہا کہ کوئی حدیث نہ شخص شخص پہلے العصر
 تو رجعت لعدنا الی تسبیحہ فی اقصی اللہ ینزلہ والشمس تحتہ انتہی اور کسی ہوا وقت عصر کا بعد ایک مثل
 کے سمجھا ہوا حال اسکا بھی ہے کہ حدیث سے اصدا ثروت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے
 کہ عینہ مطہر و ایک بلہ منیر دے پس اگر حصے نماز عصر بعد مثلین کے پڑھ کر بقدر چار مقدار وقت بعد
 غریب سے اس عینہ مسلم کے تا اقصائی بہت چار یا سب بھی آفتاب پروردی نہ نیکی جیسا کہ بھلا ہوا
 پروا نہ ہے اور اگر کسی غیر منصف کو شبنا ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور جیسا کہ میں عبارت ہو سکتا
 اور شعاع اسکی سی کہا قال نے محمد الحارثی نے لہ صمد الشمس منہ کسی صافیتہ اللون لم تیزیکم مچھتا ہوا انتہی
 وقال فی العاوس طریق علی بین کو بھی استنبان انتہی پس اس کو ہی کہنا اس مئی کے جو کہ وہ یہی سبب ہیں اور
 ظاہر تھا اور اسکی رنگ شمع میں زدوی نہیں آئی تھی کہ موت عبارت ہی اس میں پس اول تو جو صاحب کے
 انہیں شمس کے فطری سے مئی کرتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہوا ہی تھیں کسی خلاف لنتہ اور محاورہ پت
 کہتے ہیں مئی حیات شمس کے اسی احتمال میں مختصر نہیں ہیں البتہ ایک مثال بھی بھی جی اور ایک وہ بھی جو
 بیشتر منقول ہو کہ حیات شمس عبارت ہی بقار نور اور صفائی رنگ شمع سے ہی پس حیات شمس میں
 حرارت ضروری نہ ہوا اور احوال شافعیہ جو کشتاد میں نقل کئے ہیں میرے قابل اختلاج نہیں سلی کہ او کا کلام
 جب مطابق لنتہ اور محاورہ ہو گا تو مقبول ہو گا اور سبب کلام ان کا خلاف لنتہ ہو گا تو قرآن نہیں پڑھو ہا
 بلکہ عرض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پڑھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں ہو گا پس
 ساقط ہوا بعد قول ابو داؤد کا دھیا تھا ان کی حدیث حرما انتہی اور بعد قول ابن النبیہ کا المراد بجا تھا تو وہ آخر کا
 حرارہ و لونا و شعاعا و نارہ و ذلک لایکون بعد یغیر الفل مثل الشمس انتہی اور علی تسلیم کہا جاتا ہے کہ
 حرارہ امراضانی سے اور وہی مراد ہی آگ بگبہ پس جب تک آفتاب پروردی نہیں آتی حرارت فی الجو باقی
 رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پڑھنا عصر کا وقت بعد حدیث
 سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم نہ برا و سکو پسند نہ کرے گا اور یہ حدیث بخاری جو نقل
 کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر لشمس تقف فیہ ہکذا ھب الے
 العوال فیانہم والشمس تقفہ وبعض العوال من اللہ ینزلہ علی ارضہ امتیال انتہی اور اسی میں روان کے

حدیث صحیح مسلم اور نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عربی الخطاب نے ائمہ عہد کا بھی اسطرح
 کے اس ضمنوں کا منقول کیا جو کسی سی مدعا مولف اعنی ہو جانا وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پانچوت
 کو نصیب ہو چکا اسو اسطرح کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان تریو کو جو بجانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا ناں اپنے
 النہایہ النعمانی قرنی شرقیہ الدنیرہ جمع عالیہ انتہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اور سکو عوالی کہتے ہیں اور توفیق بین العینین چونکہ نجد مدینہ مطہرہ سی جا شرق میں واقع
 ہے پس یہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ بضعف
 فرسخ یعنی ذیر میل اور بعض نے کہا ہے دو میل اور بعض نے کہا تین یا چار میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر ہے قال فی البرقاۃ النعمانی جمع عالیہ وہی اماکن محدثہ بالکلیۃ اربعہ الدنیرہ قال ابن ملک قال
 بعضہم موضع علی نصف النعمانی من الدنیرہ وقیل ہسم قرنی من قرنی الدنیرہ وجن بعضہا وجن الدنیرہ اربعہ
 امیال وقال الزہری والعمالی من الدنیرہ علی سلیین اثلثۃ امیال او نحو ذلک لکن انہ فی فیج الباری ہی ہیں
 قریب تر عوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ذیر میل ہوا اور جس وقت حدیث میں تعیین بعض عوالی کے
 نہیں تو احتمال تحقیق یہ ہے کہ اقرب کئے اور اولیا جاو کہ وہ ڈیڑھ میل پر ہی اور قص تر زمار بلکہ میاں در
 ڈیڑھ میل نصف ساعت میں بخوبی جا سکتا ہی اور منہو جو تجربہ کیا اور جد اول مستخرج ماہرین فن کو مثل شفا
 ولی اللہ ہے اور قاضی شافعی پانی تہی وغیرہما کو دیکھا تو بھیہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ او سی میں
 سایہ شمس کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے اطول ایام سال میں پانچ گہری یعنی دو گنہشتہ سمنا نیم
 دن چھپو چکا ہی او سی ہی اگر وہ دہلی نماز عصر کے ایک گہری فرض کیجا ہی تو بعد اواسے مسلوہ کی جا کر گہر
 دن یا تہی ہو گا اور نہ ہی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیڑھ گہری دن چھ کے شروع ہوتی ہو پس بعد ا
 نماز عصر کے شملین پر تا شروع زردی آفتاب میں گہری دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گہری ٹھہر
 میں ایک کو سی یعنی سوا میل سے زیادہ چل سکتا ہی تو پھر دن چھپا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو شملین پر ہو
 بعض عوالی کو کہ اوسے اوٹکا ڈیڑھ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور نصف تحقیق کا ہی چا
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدین تحقیق اور تجربہ کے بہر قول کرنا شافعیہ کا کہ اھدیث سی پہلیم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جا یا پر جم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین ذاب کی نہیں کہ تیر زمار و قومی تھا یا اطلی اسیر و ضعیف یا پادہ تھا یا سوار اور جیتکتا

۱۳۳

اسطرح مسلم اور نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عربی الخطاب نے ائمہ عہد کا بھی اسطرح
 کے اس ضمنوں کا منقول کیا جو کسی سی مدعا مولف اعنی ہو جانا وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پانچوت
 کو نصیب ہو چکا اسو اسطرح کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان تریو کو جو بجانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا ناں اپنے
 النہایہ النعمانی قرنی شرقیہ الدنیرہ جمع عالیہ انتہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اور سکو عوالی کہتے ہیں اور توفیق بین العینین چونکہ نجد مدینہ مطہرہ سی جا شرق میں واقع
 ہے پس یہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ بضعف
 فرسخ یعنی ذیر میل اور بعض نے کہا ہے دو میل اور بعض نے کہا تین یا چار میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر ہے قال فی البرقاۃ النعمانی جمع عالیہ وہی اماکن محدثہ بالکلیۃ اربعہ الدنیرہ قال ابن ملک قال
 بعضہم موضع علی نصف النعمانی من الدنیرہ وقیل ہسم قرنی من قرنی الدنیرہ وجن بعضہا وجن الدنیرہ اربعہ
 امیال وقال الزہری والعمالی من الدنیرہ علی سلیین اثلثۃ امیال او نحو ذلک لکن انہ فی فیج الباری ہی ہیں
 قریب تر عوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ذیر میل ہوا اور جس وقت حدیث میں تعیین بعض عوالی کے
 نہیں تو احتمال تحقیق یہ ہے کہ اقرب کئے اور اولیا جاو کہ وہ ڈیڑھ میل پر ہی اور قص تر زمار بلکہ میاں در
 ڈیڑھ میل نصف ساعت میں بخوبی جا سکتا ہی اور منہو جو تجربہ کیا اور جد اول مستخرج ماہرین فن کو مثل شفا
 ولی اللہ ہے اور قاضی شافعی پانی تہی وغیرہما کو دیکھا تو بھیہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ او سی میں
 سایہ شمس کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے اطول ایام سال میں پانچ گہری یعنی دو گنہشتہ سمنا نیم
 دن چھپو چکا ہی او سی ہی اگر وہ دہلی نماز عصر کے ایک گہری فرض کیجا ہی تو بعد اواسے مسلوہ کی جا کر گہر
 دن یا تہی ہو گا اور نہ ہی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیڑھ گہری دن چھ کے شروع ہوتی ہو پس بعد ا
 نماز عصر کے شملین پر تا شروع زردی آفتاب میں گہری دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گہری ٹھہر
 میں ایک کو سی یعنی سوا میل سے زیادہ چل سکتا ہی تو پھر دن چھپا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو شملین پر ہو
 بعض عوالی کو کہ اوسے اوٹکا ڈیڑھ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور نصف تحقیق کا ہی چا
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدین تحقیق اور تجربہ کے بہر قول کرنا شافعیہ کا کہ اھدیث سی پہلیم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جا یا پر جم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین ذاب کی نہیں کہ تیر زمار و قومی تھا یا اطلی اسیر و ضعیف یا پادہ تھا یا سوار اور جیتکتا

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

پہلے دلیل سے متذکرے اور باقی، جسے وقت ظہر کے بعد ایک مثل کے یون قائم کی کہ ابوہریرہ سے روایت ہے کہ خرابا انہوں نے کہ میں جنگلوں و اوقات نماز سے خبر دون ظہر تو اس وقت پڑے کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہر جا والو پس اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی رہتا ہی اس قدر کہ امام اور مسنون کی میں رکعت کی گنجائش قبل تمام ہونے وقت کے ہو سکے یعنی مثلاً امام کے نماز تمام ہونیکے قریب مسنون اگر شریک یا امت ہو انظر ہر کہ پہلے اس سے امام نے آٹھ رکعتیں چار سنت اور چار فرض پڑھے ہوئے اور جب جو وقت قاعدہ اخیرہ میں شریک ہوا تو بعد اتمام صلوٰۃ امام کے چار فرض اور چار رکعتیں سنت اور اگر گناہ مجبور آٹھارہ رکعتیں ہو میں اور بعد اتمام نماز کے بھی کچھ وقت باقی رہتا ضروری اس لیے کہ تمام نماز برابر تمام وقت کے ہر شخص نہیں کر سکتا پس چاہیے کہ اس کچھ قطع اوقات کریں کہ متعلم اس کے اور نماز اولیٰ غرض میں نہ پڑے پس تہوڑا سا وقت بعد اتمام نماز کے بھی رہی تاکہ استعمال و اتبع ہو جانے نماز کا بعد وقت کے سابقہ ہو جائے پس تخمیناً اس وقت باقی کو بقدر دو رکعت کے لیا تو مجموعہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے بقدر بیس رکعت کے ہوا اور ذرا نقص میں مال مفصل پڑھنا مستحب ہو تو اس کچھ کچھ وقت زیادہ ہو جائیگا پس یہ مقدار تقریباً دو مثل سایہ شمس تک سوا سایہ اصلی کے پہنچ جائیگا اتنا امر تو مضمون حدیث سے محقق ہے کہ بعد ایک مثل بقدر بیس رکعت کی بلکہ کچھ زیادہ وقت ظہر باقی رہتا ہی اور اتنا مرد و اعلیٰ بطلان قول شافعیہ اور اعوان ارسلے کی کاٹنے سے اور ثبوت اس بات کا کہ وہ مقدار جو بعد ایک مثل کے ہی انہی ہی کہ سایہ شمس کا شلین کو پہنچ جائی تخمیناً اور تقریباً ہو اور اثبات وقت صلوٰۃ میں و اعلیٰ عوام مؤمنین کے تقریباً درختیں سے کافی ہی اس لیے کہ اوقات تحقیقہ تو ساتھ وفاق علم شہت کے معلوم کئی جاتے ہیں اور اوکو عوام مؤمنین بلکہ اکثر خواص بھی نہیں جانتے ہیں جو بیان کہ وہ اعلیٰ عوام مؤمنین کے احادیث سے ہو گا لایا، غم عوام کے چاہیئے اور وہ نہیں گرا اوقات تقریبہ میں پس یہ جو مولف مبارک اس کی پہلے جواب میں لکھتا ہے کہ شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی میں کہا ہی کہ معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ سایہ تیرا برابر تیرے ہو جائی مع سایہ اصلی کے تقریباً اور جب سایہ اصلی کو اس میں کسی غلطیہ کرینگے تو ایک مثل شمس ہی ہو سوا سایہ اصلی کے ہو مقدار سایہ اصلی کے کم ہو گا اور وقت ظہر اس وقت تمام ہو گا کہ سایہ اصلی کے سوا ایک مثل کو سایہ شمس پہنچ جائی تو اس مقدار کمی میں کہ وہ بقدر سایہ اصلی ہی

نماز امام مسوق بخوبی ادا ہو جائیگی انہی خلاصہ کلام مع بعض ان بیساج مجبہ ترمیم ہو اسلی کہ سایہ
 عبارت ہو اس سایہ ششی سی جو وقت پر نہی آفتاب کے دائرہ نصف النہار کو ہوتا ہو اور وہ سایہ اصل
 بلا و اور اقلیم اور شہر مختلفین ہوتا ہو چنانچہ مولف خود اس فقرہ کو کلام خطاب سے نقل کر چکا ہے
 وہ حدیث ابی ہریرہ کہ حدیث موقوف ہو حکم مرفوع میں اگر محمول کیجا۔ یہ کہ اور دینہ کے سایہ پر چوہا
 بعض ایام میں سایہ اصلی ایکہ مثل ششی سی زیادہ ہوتا ہے اسلی کہ وہ با و اقلیم دوم میں سی ہیں اور
 انہیں یاہ اصلی بعض ایام میں زیادہ ہوتا ہو آٹھ قدم سے اور سایہ مثل ششی کے بقدر سات قدم
 کے ہوتا ہو یا بقدر سار سے چہ قدم کے کا قال نے شرح الجمنی وغیرہ قد قسم البقیہ میں ثانی فرقہ
 باشندے عشرہ سبب ہی انسانی اصابع و مرۃ آخریہ سببہ تسام او سببہ نصف البقیہ ہی انسانی ادا
 ازیمہ مختصر پس جفت سایہ بقدر مثل ششی کو جو ذکر تھا حدیث نگور میں محمول کیا اور مثل عرفی
 مع سایہ اصل کے ایک مثل ہو تو جب بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل سے زیادہ ہو گا مرفو ایک
 مثل سے سایہ اصلی اور زیادتی کے و اولیٰ ان ایام میں کسطح مکن ہو گا و سایہ اصلی ہو ایک
 مثل ششی سے زیادہ ہو اور اگر فقط سایہ اصلی میں سی جو ایک مثل ششی سی زیادہ تھا بقدر ایک مثل لے
 لیا جائی تو لازم آئیگا کہ نماز ظہر قبل وقت کے ادا ہو اسلی کہ سایہ ششی کا وقت زوال تو زیادہ آٹھ
 قدم سے ہو گا اور ایک مثل سے سات قدم سایہ ہی پس لازم آئیگا کہ نماز ظہر ایک قدم اور چہ قبیحہ
 پیشتر ادا کیجا و سی اور یہ امر کوئی عاقل نہ کہیگا پس حدیث مذکور کا یہ محمل نکالنا سراسر غلط ہو گا
 و اصلی علامہ عسکری نے رد قافی نے شرح موطن میں حدیث مذکور کے لکھا ہو کہ مراد اس سے یہ ہے
 کہ سوا سایہ اصلی کے ایک مثل کو سایہ ششی کا پونہ جامہ ہو وقت نماز ظہر ادا کر کے کلامہ ذاصل نظر ادا
 کما ان ظلمت مشک ای مثل ظلمت یعنی قریباً منہ بغیر ظل الزوال نبی اگر اگر قوم ہو کہ سایہ ششی کا بقدر
 ایک مثل مع سایہ اصلی گیا تو یہ نسبت ان ایام کے جن میں سایہ اصلی ایک مثل سے کم ہو یا ہی تو
 ہم کہیں گے کلام ابی ہریرہ میں تخصیص بعض اوقات کی نہیں ہے انہوں نے اوقات نماز مطلقاً
 لئے میں پس تخصیص لگانا اپنی گرسے بلاد جہ یعنی سے علاوہ یہ کہ بیان او کا اس قدر پر شامل
 نہ ہو گا جس اوقات ظہر کو اسلی کہ جن ایام میں سایہ اصلی اگر کم ہو گا مثل ششی سی اس قدر کہ ان میں
 رکعت ظہر ادا ہو سکیں گی یا برابر ہو گا مثل ششی کے زیادہ ہو گا مثل سے تو اسکو تقدیر مذکور قبل

کے علاوہ یہ کہ بیان مذکور متعین یہ نوکلف حق امام و مرک و مفرد بین تو بن سکتا ہو کہ ایسی وقت
 میں نماز ظہر شروع کرے کہ جب سایہ اوسکا ایک مثل کو پہنچے تو نماز تمام ہو جائے اور جو مسنون
 میں کس طرح بن سکیگا اسکو کہ جب امام نے ایسے وقت میں نماز شروع کی کہ تمام اسکا ایک مثل پر
 قہر آیا ہو تو مسنون جو قاعدہ اخیرہ میں اگر شرکب ہوا و سکو وقت نماز اسقدر کہ نہ کر بل سکیگا
 کہ وہ اس رکعت نماز ادا کر سکے گا ہوا ظہر علی اللہ بر سلف ہوا جواب ثانی مثل جواب اول کے اور باقی رکعت
 دلیل صاحب تہذیب الرحمن سالم خدشہ سے دوسری دلیل صاحب تہذیب کی یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر
 سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کے خطاب کر کے کہ تمہاری مثل اول
 کتاب کی ایسی جیسی کوئی شخص فرد و رخصت اور ایک ایک قیاط پر پھر سے دوہر تک ان سے
 کام لے وہ لوگ یہود میں مثلاً پھر دوپہر سے وقت عصر تک اور فرد و رخصت اور ایک ایک قیاط پر
 مثلاً وہ لوگ نصاریٰ میں پھر عصر سے غروب تک فرد و رخصت اور دو دو قیاط پر وہ لوگ مشاقر ہو
 یعنی امت اجابت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہو و اور تھا کہ وہ دو غضب میں آئی اور کہا کہ تمہو
 تو بیت زیادہ کام میں سعی کی اور فرد و رخی ہمارے بہت تہوڑی قیاط پائی نیٹے نسبت مسکین کے
 پس انکو حکم ہوا کہ ہٹے ہو تمہاری فرد و رخی قرار دی تھی اس میں کچھ گنہا یا کہا انہو سے نصیر
 گنہا میں حکم ہوا پھر تمکو کیا سر و کار ہم جسکو جا میں اپنی فضل سے زیادہ و بدین انتہی رحمت اللہ علیہ
 مع او فی ایضاح پس اس حدیث میں کثرت عمل نصاریٰ کو تشبیہی ساتھ مل اس شخص کے جو کہ دوپہر
 وقت نماز عصر تک کام کرتا جو اور عمل مسکین کو قلت میں تشبیہی ساتھ مل اس شخص کے جو کہ عصر سے
 غروب تک کام کرے پس اگر وہ پھر سعی لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر ہو نسبت عصر کے مغرب تک
 تو تشبیہی ملا صحیح نہ ہوگی ہوا سہلہ کہ وجہ تشبیہی کی تو درمیان عمل مسکین کے اور اس شخص کے جو کہ وقت عصر
 مغرب تک کام کر و قلت ہو یعنی صراط عصر سے مغرب تک کام کرنا زیادہ محبت قلت زمانہ کے تھا
 نہ کہ اگر اس صراط عمل تمہاری محبت قلت اعمار اور ضعف نیہ اور کثرت عوارض و فاقہ عبادت
 وغیرہ کے قلیل میں اور صراط نوال سی لیکر عصر تک عمل کرنا زیادہ محبت کثرت زمانہ عمل کے نسبت
 شخص اول کے عمل زیادہ کہنا صراط عمل نصاریٰ کی محبت طول اعمار اور قوت طابع اور صلاہ اور
 قلت موانع طاعت کی زیادہ ہیں جس علیہ حال الیہو میں لگزد وال سی لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر نہ ہو

۳۳۹

و ایسا بھی کہ اگر کسی نے نماز شروع کر دی تو اس وقت تک کہ اس کا ایک مثل پہنچے تو نماز تمام ہو جائے اور جو مسنون میں کس طرح بن سکیگا اسکو کہ جب امام نے ایسے وقت میں نماز شروع کی کہ تمام اسکا ایک مثل پر قہر آیا ہو تو مسنون جو قاعدہ اخیرہ میں اگر شرکب ہوا و سکو وقت نماز اسقدر کہ نہ کر بل سکیگا کہ وہ اس رکعت نماز ادا کر سکے گا ہوا ظہر علی اللہ بر سلف ہوا جواب ثانی مثل جواب اول کے اور باقی رکعت دلیل صاحب تہذیب الرحمن سالم خدشہ سے دوسری دلیل صاحب تہذیب کی یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کے خطاب کر کے کہ تمہاری مثل اول کتاب کی ایسی جیسی کوئی شخص فرد و رخصت اور ایک ایک قیاط پر پھر سے دوہر تک ان سے کام لے وہ لوگ یہود میں مثلاً پھر دوپہر سے وقت عصر تک اور فرد و رخصت اور ایک ایک قیاط پر مثلاً وہ لوگ نصاریٰ میں پھر عصر سے غروب تک فرد و رخصت اور دو دو قیاط پر وہ لوگ مشاقر ہو یعنی امت اجابت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہو و اور تھا کہ وہ دو غضب میں آئی اور کہا کہ تمہو تو بیت زیادہ کام میں سعی کی اور فرد و رخی ہمارے بہت تہوڑی قیاط پائی نیٹے نسبت مسکین کے پس انکو حکم ہوا کہ ہٹے ہو تمہاری فرد و رخی قرار دی تھی اس میں کچھ گنہا یا کہا انہو سے نصیر گنہا میں حکم ہوا پھر تمکو کیا سر و کار ہم جسکو جا میں اپنی فضل سے زیادہ و بدین انتہی رحمت اللہ علیہ مع او فی ایضاح پس اس حدیث میں کثرت عمل نصاریٰ کو تشبیہی ساتھ مل اس شخص کے جو کہ دوپہر وقت نماز عصر تک کام کرتا جو اور عمل مسکین کو قلت میں تشبیہی ساتھ مل اس شخص کے جو کہ عصر سے غروب تک کام کرے پس اگر وہ پھر سعی لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر ہو نسبت عصر کے مغرب تک تو تشبیہی ملا صحیح نہ ہوگی ہوا سہلہ کہ وجہ تشبیہی کی تو درمیان عمل مسکین کے اور اس شخص کے جو کہ وقت عصر مغرب تک کام کر و قلت ہو یعنی صراط عصر سے مغرب تک کام کرنا زیادہ محبت قلت زمانہ کے تھا نہ کہ اگر اس صراط عمل تمہاری محبت قلت اعمار اور ضعف نیہ اور کثرت عوارض و فاقہ عبادت وغیرہ کے قلیل میں اور صراط نوال سی لیکر عصر تک عمل کرنا زیادہ محبت کثرت زمانہ عمل کے نسبت شخص اول کے عمل زیادہ کہنا صراط عمل نصاریٰ کی محبت طول اعمار اور قوت طابع اور صلاہ اور قلت موانع طاعت کی زیادہ ہیں جس علیہ حال الیہو میں لگزد وال سی لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر نہ ہو

[illegible]

پس محل متنازعہ فیہ میں اعمال انصاریوں کے مشابہ ٹھہرائی زیادت میں ساتھ عمل اس کے جوہر و اول
سی عصر تک بھت طول زمانہ عمل کے عمل کی کڑی اور اعمال مسلمین قلت میں مشابہ کم ساتھ عمل اس کے
جو عصر کے متنبہ تاک بھت قلت زمانہ کی عمل خلیل کر ہی اس کے گزار والی عصر تک زمانہ کثیر نہ ہو نسبت
اس زمانہ کے جو عصر سے مغرب تک ہی بلکہ یا مساوی ہو یا قلیل تو کثرت جو بیشبہ ہی درمیان عمل
انصاری کے کہ وہ شب ہی اور درمیان عمل اس شخص کے جو زمانہ غرضت کا کام کرے اور مشبہ ہی
اور قلت جو بیشبہ ہی درمیان عمل مسلمین کے کہ وہ شب ہی اور بعد میان عمل اس شخص کے جو عصر
مغرب تک کام کرے اور وہ شب ہی باقی نیکی پس اگر بیشبہ اور مشبہ بہ میں مساوات میں جمیع الوجہ
ضروری نہیں اور نہ ہم اس کی مدعی لیکن وہ بیشبہ میں تو شرک و دونوں کا ضروری ہے اور وہ زیادہ
عمل سے بھت زیادہ زمانہ عمل کے اور قلت عمل سے بھت قلت زمانہ عمل کے والے ان اطلاق سے یہ
اسلم عند الغنیم لانقاہ و مکیدہ و ہو و قبل الشبہ آورہ جو ان جوڑنے کہا کہ جو وقت ایک نفع کی
میں مقصود کے دار ہو تو اس کو مسوا نفع نہیں کہہ سکتی اس نفع کے جو دار ہو رہی اسی معنی میں ہے
پہلے نفع دار تھے لیکن مقصود اس میں اور ختمے انہی اور مؤلف معیار نے اس کی تشریح یوں کے
کہ مثلاً احادیث یک مثلی جو سابقین میں منقول ہوئی مقصود اوسے تعدید یا خود وقت ظہر اور اول
وقت عصر کے تو دلالت ان احادیث کے بطور عبارت ان نفع ہوگی اور دلالت حدیث اجارہ
کے کہ مقصود اسی بیان ہو کثرت جزا میں مسلمین کا یا وجود قلت عمل کے اور قلت جزا میں انصاری
اور ہو جو باوجود کثرت عمل کے پس اس میں بیان وقت ظہر کا ہنہم اشارہ انص کے ہوگا اور اشارہ
ان نفع معارض عبارت انص کے نہیں ہو سکتی تو جواب اسکا علی التسلیم ہے کہ معنی احکام کا ہے
ہے کہ احادیث یک مثلی غیر منسوخہ اور غیر مرجوح موجود ہوں اور یہی پیشتر بیان واضح ثابت
کر دیا کہ کوئی حدیث وال علی التسلیم نہیں مگر حدیث امامت جبرئیل کہ وہ منسوخ ہو اور حدیث
سائل مرید نسائی کہ وہ مرجوح ہی اور جمع کرنا درمیان حدیث سائل اور احادیث دو مثلی کے
جیسا کہ مؤلف نے اختیار کیا قلت اور تسع صرف ہی پس باقی خرمی نزدیک مؤلف کی کوئی عبارت
انص جو مرجوح ہو اور پرا اشارہ انص کے اور یہ اشارہ انص مؤید اور مقوی ہوئی باقی اول و دومہ تشریح
کے آورہ جو امام محمد سی نقل شاہ عبدالعزیز نے ذکر کیا ہے اس حدیث میں فضیلت تاخیر عصر کی

۲۵۱

[illegible]

(Handwritten Persian text across the bottom margin)

عدم تفرق اہل کے اہل کہ اگر دو نو فرقون نے ملکر بھد بات کہی تو پھر یہ نسبت دو نو فرقون کے اہل
 عطا کیونکہ صحیح ہوا دو نو فرقون نے خود و قسیر لکھا پھر اور سلین نے بھی دو قسیر لکھی پس
 اگر مجموعہ فرقتیں بھد بات کہتی تو چاہیے تھا کہ یوں کہتے تھے کہ اکثر عطا و عطا و نامسا پس اگر ایک عطا
 بہت کم کہنا صحیح ہوا لے کہ ہر ایک فرقے علیحدہ علیحدہ متعادلین میں اپنی اپنی اقل عطا کہا ہی
 تاکہ منہی اکثر عطا و اقل عطا کے درست ہوں اور تیسری جواب میں جو اجمال تغلیب کھلا ہو یعنی فی الواقع
 اعلان بہرہ زیادہ و تہجہ نسبت اعمال سلین کے لیکن تغلیب اعمال نصاری کو بھی زیادہ کہہ دیا تاکہ سو ف
 حدیث و اسطی ظہار افضل مومنین کے ہی اوپر دو نو فرقون کے اور تغلیب شافعی سے اسکی اختیار کرنا
 کا بلا قرینہ صارفہن الحقیقہ لائق شان اہل علم نہیں اور چوتھے جواب میں جو کہا ہے کہ زیادت عمل
 زیادت زمانہ عمل کے لازم نہیں کیونکہ جو سکنا سے کہ تہوڑی زمانہ میں کوئی اعتدال کام کرے کہ دوسرا
 شخص زمانہ کثیر میں اوتنا کام کر سکے اور اعمال نصاری میں بھی حال سے کہ عمل اور کجا زیادہ ہے نسبت
 عمل سلین کے نہ بھد کہ زمانہ عمل اس کے کا زیادہ ہی نسبت زمانہ عمل سلین کے پس جواب اسکا یہ ہے کہ
 جتنے بہ بات تسلیم کی کہ زیادت عمل کو زیادت زمانہ عمل لازم نہیں لیکن ہمیں زیادت زمانہ بہت زیاد
 عمل کے تو لازم نہیں کیا تھا کہ بھو بہ عدم لزوم مفر ہو ہمارا مقصود تو یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اعمال نصاری کو کثیر فرمایا یا بطور جسی کوئی شخص و دوسرے عصر تک عمل کرے اور اعمال سلین کو تغلیب
 فرمایا یا بطور جسی کو کسی شخص عصری نسبت تک کام کرے یعنی اعمال نصاری اتنی کثیر ہیں جیسا کہ عمل
 کر نیوالے کا زمانہ سے عصر تک اور اعمال سلین اتنی قلیل ہیں جیسا کہ عمل کر نیوالی کا عصر سے ستر
 تک پس ہر بیان کثرت و قلت جسکا معیار کثرت اور قلت زمانہ کو اگر دانا بنی اعتبار کثرت اور قلت زمانہ
 کے ممکن نہیں تو اگر چہ کثرت عمل مستلزم کثرت زمانہ کو نہیں لیکن وہ بیان کثرت جو بالطلاق زمانہ کثیر اور
 بطور معیاریت زمانہ کثیر کے اور وہ بیان قلت جو بطور معیاریت زمانہ قلیل کے ہو قطعاً موجب ہو
 اعتبار کثرت اور قلت زمانہ کو والا فلا یصح الکلام پس مقرر نے غرض و تدبیر استدلال صحابہ اہل
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب یا ماصوب جسکو اہل لاسمی ساس نہیں ہرگز نہ دیتا اس محل میں ناظر صنعت سی
 امید انصاف و غور ہی تا وضع ہو جای بھد کہ استدلال تغلیب کی کسی قوی اور دقیق میں اور نظر
 مخاصمین کس مرتبہ نہضیت و سرسری ہی دلیل شالٹ صاحب تہویر کی یہ ہے کہ ابی و تہویر روایت

اس حدیث امامین سے
 عطا کیونکہ صحیح ہوا
 اگر مجموعہ فرقتیں
 تاکہ منہی اکثر عطا
 اعلان بہرہ زیادہ
 حدیث و اسطی ظہار
 کا بلا قرینہ صارفہن
 زیادت زمانہ عمل کے
 شخص زمانہ کثیر میں
 عمل سلین کے نہ بھد
 جتنے بہ بات تسلیم
 عمل کے تو لازم نہیں
 اعمال نصاری کو کثیر
 فرمایا یا بطور جسی
 کر نیوالے کا زمانہ
 تک پس ہر بیان کثرت
 کے ممکن نہیں تو اگر
 بطور معیاریت زمانہ
 اعتبار کثرت اور قلت
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب
 امید انصاف و غور ہی
 مخاصمین کس مرتبہ نہضیت
 اس حدیث امامین سے
 عطا کیونکہ صحیح ہوا
 اگر مجموعہ فرقتیں
 تاکہ منہی اکثر عطا
 اعلان بہرہ زیادہ
 حدیث و اسطی ظہار
 کا بلا قرینہ صارفہن
 زیادت زمانہ عمل کے
 شخص زمانہ کثیر میں
 عمل سلین کے نہ بھد
 جتنے بہ بات تسلیم
 عمل کے تو لازم نہیں
 اعمال نصاری کو کثیر
 فرمایا یا بطور جسی
 کر نیوالے کا زمانہ
 تک پس ہر بیان کثرت
 کے ممکن نہیں تو اگر
 بطور معیاریت زمانہ
 اعتبار کثرت اور قلت
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب
 امید انصاف و غور ہی
 مخاصمین کس مرتبہ نہضیت

ہے کہ ہم تھے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر میں پس اندھ گیا سمخون نے ظہر کے اذان کا
 پس اندھ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ٹھنڈا وقت ہونے دی ہر ارادہ کیا سمخون نے پھر فرمایا یا علی
 ہر ارادہ کیا سمخون نے پھر فرمایا یا علی طور پر یہاں تک کہ سایہ ٹیلون کا برابر ٹیلون کے ہو گیا پس
 فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شدت گرمی کی ہوائی جہنم سے جو رواد البخاری وجہ استدلال کی
 اس حدیث سے یہ ہے کہ نزل کہتے ہیں بچے ٹیلے پیسلے ہوئے کو ارادہ کیا سایہ زمین پر جب ظاہر
 ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزر جاتا ہے قال اللہ محمدی فی شریعہ صلیہ وسلم معنی قولہ حتی رایتانی النہول
 انہ آخرتا حیرا کثیرا حتی صار للنہول فی الدنہول من غیر تفسیر ولا بصیر لہا فی حقی العادۃ والاہستہ
 زوال الشمس کثیرا تھے وقال فی مجمع البحار ناقل عن النہایت وہی منہو کا لظہر لہا ظل الا اذا ذهب
 اکثر وقت الظہر اٹھے پس سوقت کلام نو دی سی یہ معلوم ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ظاہر ہوتا ہی
 کہ شمس کہ بہت زوال ہوا اور کلام ابن الاثیر سے یہ ظاہر ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ہوتا ہی کہ ظہر کا اکثر
 وقت گزر جاتا اور موڈی و نو کلامون کا واحد اور بہت ظاہر ہے کہ کثرت اور قلت امر متنا
 ہے پس وال شمسیت سامہونا اور اکثر وقت ظہر کا گزر جانا چاہتا ہے اس بات کو کہ زمانہ زوال وقت
 ظہر کے اجزائیں سی کثیر گزریں اور طویل باقی رہیں جسطرح کہا جاوی کہ اکثر دن گزری غلطی کام ہوا تو
 منے اسکے یہ ہوتے ہیں کہ اکثر اجزا دن کے گزر چکے تھو کہ وہ کام ہوا پس موافق اس محاورہ کے
 زمانہ زوال اور وقت ظہر میں سے زیادہ نصف گزر جاتی اور کم نصف سی باقی رہی اسوقت ظہر
 سایہ ٹیلون کا صادق ہوا معنی بر تقدیر فرض کرنے وقت ظہر کے ایک مثل سایہ شمس تک سوا سایہ
 اصل کے اطل ایام سال میں چھ مہینے سادون کے سرزمین دہلی میں مثلاً موافق جدول استخراج
 حضرت شاہ ولی اللہ علیہ کے وقت ظہر کا آٹھ گھڑی ۹ بجے پل ہوتا ہے پہلی کہ وقت دوپہر کا
 موافق اس جدول کے سترہ گھڑی اور سترہ بجے اور سایہ شمس کا ایک مثل پر سوا سایہ اصلی کی
 آٹھ گھڑی ۹ بجے پل دن باقی رہی پونچھا پس شروع زوال سے ایک مثل تک آٹھ گھڑی ۹ بجے
 پل مقدار وقت ہوگی تو موافق بیان امام نووی وغیرہ کے اس آٹھ گھڑی ۹ بجے پل میں سے
 جو بر تقدیر ایک مثل کے وقت ظہر قرار پایا ہے اکثر گزر جاتی اور کمتر باقی رہی اسوقت سایہ
 ٹیلون کا ظاہر ہوگا اور بہت ظاہر ہے یہ امر کہ جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد سایہ ٹیلون کا

کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا یا علی ہر ارادہ کیا
 سمخون نے ظہر کے اذان کا
 پس اندھ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کہ ٹھنڈا وقت ہونے دی ہر ارادہ کیا
 سمخون نے پھر فرمایا یا علی طور پر یہاں تک کہ
 سایہ ٹیلون کا برابر ٹیلون کے ہو گیا پس
 فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شدت
 گرمی کی ہوائی جہنم سے جو رواد البخاری وجہ
 استدلال کی اس حدیث سے یہ ہے کہ نزل کہتے ہیں
 بچے ٹیلے پیسلے ہوئے کو ارادہ کیا سایہ زمین
 پر جب ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزر جاتا
 ہے قال اللہ محمدی فی شریعہ صلیہ وسلم معنی
 قولہ حتی رایتانی النہول انہ آخرتا حیرا کثیرا
 حتی صار للنہول فی الدنہول من غیر تفسیر ولا
 بصیر لہا فی حقی العادۃ والاہستہ زوال الشمس
 کثیرا تھے وقال فی مجمع البحار ناقل عن
 النہایت وہی منہو کا لظہر لہا ظل الا اذا
 ذهب اکثر وقت الظہر اٹھے پس سوقت کلام
 نو دی سی یہ معلوم ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب
 ظاہر ہوتا ہی کہ شمس کہ بہت زوال ہوا اور
 کلام ابن الاثیر سے یہ ظاہر ہوا کہ سایہ
 ٹیلون کا جب ہوتا ہی کہ ظہر کا اکثر وقت
 گزر جاتا اور موڈی و نو کلامون کا واحد
 اور بہت ظاہر ہے کہ کثرت اور قلت امر متنا
 ہے پس وال شمسیت سامہونا اور اکثر وقت
 ظہر کا گزر جانا چاہتا ہے اس بات کو کہ
 زمانہ زوال وقت ظہر کے اجزائیں سی کثیر
 گزریں اور طویل باقی رہیں جسطرح کہا جاوی
 کہ اکثر دن گزری غلطی کام ہوا تو منے
 اسکے یہ ہوتے ہیں کہ اکثر اجزا دن کے گزر
 چکے تھو کہ وہ کام ہوا پس موافق اس
 محاورہ کے زمانہ زوال اور وقت ظہر میں سے
 زیادہ نصف گزر جاتی اور کم نصف سی باقی
 رہی اسوقت ظہر سایہ ٹیلون کا صادق ہوا
 معنی بر تقدیر فرض کرنے وقت ظہر کے ایک
 مثل سایہ شمس تک سوا سایہ اصل کے اطل
 ایام سال میں چھ مہینے سادون کے سرزمین
 دہلی میں مثلاً موافق جدول استخراج حضرت
 شاہ ولی اللہ علیہ کے وقت ظہر کا آٹھ گھڑی
 ۹ بجے پل ہوتا ہے پہلی کہ وقت دوپہر کا
 موافق اس جدول کے سترہ گھڑی اور سترہ
 بجے اور سایہ شمس کا ایک مثل پر سوا سایہ
 اصلی کی آٹھ گھڑی ۹ بجے پل دن باقی رہی
 پونچھا پس شروع زوال سے ایک مثل تک
 آٹھ گھڑی ۹ بجے پل مقدار وقت ہوگی تو
 موافق بیان امام نووی وغیرہ کے اس آٹھ
 گھڑی ۹ بجے پل میں سے جو بر تقدیر ایک
 مثل کے وقت ظہر قرار پایا ہے اکثر گزر
 جاتی اور کمتر باقی رہی اسوقت سایہ
 ٹیلون کا ظاہر ہوگا اور بہت ظاہر ہے یہ امر
 کہ جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد سایہ
 ٹیلون کا

ظاہر ہوا تو ساری ٹیلوں کے اس سی بہت بعد ہو گا کہ شروع ہر وال سے لیکر اس وقت تک ربع نصف نہا
 سے قطعاً زمانہ زیادہ ہو گا پس یہ صاحب توبہ نے وقت مساوات سایہ شی کو ساتھ ٹیلوں کے ربع نصف
 نہا قرار دیا چنانچہ ان کیا ہو اور ہر قسم کے وزن بمقتضای حساب بیان آنکہ لغت اور حدیث کے
 تو یہ چاہیے کہ ربع نصف نہا سے بہت زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلوں کا مساوی ادسکی ہو گا چنانچہ
 اتفاقاً اور یہ جو پہننے ذکر کیا اطلال ایام میں حساب سیزمین کے مثلاً ذکر کیا ہی اور ایام کو اور سواد
 کے اور ٹیلوں کو اس پر قیاس کر لیا چاہیے پس جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 حکم اذان فرمایا اور اذان ایسی وقت میں سنون ہو کہ بعد ادسکی مصلے حوائج ضروریہ لکن شرط پہنچا
 اور پیشاب غیر ہسی فادع ہو کر غسل یا وضو کے شریک جماعت ہو جائی اور اگر مسیوق ہو تو انہی لغی
 ناز وقت نماز میں اور کسے روی الترمذی میں جا بر قال انسی جمل اھم علیہ وسلم لا اذ لا وقت
 فذلک اذا اھتت فاحذروا یحفل بین اذانک جائاً فاستاك فادع ما یغیرہ الا کل من اکل و الاکل
 من شربہ و المتعذر اذا دخل لقتباً و الحاجة ولا تھموا حتی تروا فی التہجد و الحمد و ما حکم
 اب محل غور ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو دی تو اسکے بعد یہ سب فعال باقیا
 وقت ظہر محسب من غالب کی ہرگز نہ ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت ظہر کو اسے بعد ایشل کہیں پس اس
 حدیث سنی محسب ظن کے دلائل ہوئی اور یہاں کے کہ وقت ظہر اسے مابعد ایشل ہوتا ہو یا تب
 کلام مولف میار کا کہ ظہور سایہ کے لئے ٹیلوں کی جو نہائی زمانہ نصف نہا کا قرار دینا بلا دلیل جو
 ساقط ہوا اس واسطی کہ بعد اسلام ہو کہ ربع نصف نہا پر ظہور سایہ ٹیلوں کا اتنا اسپر کوئی بیان
 نہیں مجید املا بر بان مولف توبہ نے تزللاً اور تیر عا خستیا کیا نہا ریل تو اسپر ہے کہ ربع نصف
 نہا سے زیادہ گزر جاتا اور وقت ظہور سایہ ٹیلوں کا مانتر چنانچہ کلام منقول مجمع البحار اور نووی
 شافعی اسپر دلائل انھہ رکھتا ہو پس یہ جو مولف میار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا آد جو وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جاتا ہے اور برابر ٹیلوں کے او سی وقت ہوتا ہو جبکہ سایہ ہرشی کا برابر
 ہوتا ہو اتھو کلام سے مخالف عقل اور نقل کے مخالف عقل پہلو کہ شیعہ خط اور شعی متصب کہ ظہور سایہ
 میں یکساں قرار دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نووی سے
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو اور ظاہر ہے بعد امر کہ ظہور

ظہر سایہ ٹیلوں کا زمانہ
 سایہ ٹیلوں کے ربع نصف
 اور سایہ ٹیلوں کے ربع نصف
 چنانچہ اگر کسی نے
 سایہ ٹیلوں کے ربع نصف
 چنانچہ اگر کسی نے

زیر ہر منہ سے دلی غلطی
 ہر کائنات میں کون کون ہوتا
 شکی کیا ہو ایک مادیہ نہیں
 میں کہوں کیا دیکھ کر ہو
 تھوڑی سی کئی کہ سوچ لاؤ
 یہاں طاعت انہی میں ہیں
 کا وقتان ہر ہم بایا کائنات

سایہ کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہو گا تو مساوات سایہ کی ساتھ ٹیلوں کے قواعد کی بہت بعد ہو
 گا لایحییٰ علیٰ من لیا ذی لب پس مقابل اس نفل اور عقل کے بعد دعویٰ کرنا کہ ظہور سایہ نصف قدرتی
 سے پہلے اور مساوی وقت مساوات سایہ پرشی کے ہوتا ہے مگر یہ صرف حوالہ قبول نمونہ
 اور بعد جو کہا کہ اور جگہ احتمال وقت کا واسطی نماز مسنون کے گنا غلط ہی اسلی کہ وہ ان مسنون کو تن
 امر ماضی میں مسنون کی کسی وقت گنا غلط ہی انتہی جواب یہ ہے کہ مفسر اس کلام سی اثبات وقت کا
 زمانہ ماضی میں واسطی مسنون کے نہیں اندہ یہ مقصود کہ وہاں کوئی مسنون بھی قطعاً تھا بلکہ مقصود
 یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت اذان کہلائی تو بعد اذان کے اتنا وقت بالفرض رہا جاتا
 کہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فارغ ہو کر طہارت منبری یا کبریٰ کر کے شریعت یا منصرف آنا اور اگر کسی اور شریعت یا منصرف
 کوئی درک اور کوئی مسنون ہو کر تا پہلے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عادیہ فقہیہ میں جو اذان ظہر
 بتا کر کہلائی پس آیا اس امر کی مراعات فرامی کہ بعد اذان کے وقت پہلی اشخاص کو رین
 کے کفایت کرے یا فرامی اگر فرامی تو یہ امر نشان ہوئی مسئلہ علیہ وسلم کو سر پرستید ہی اسلی
 کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں لیس وقت میں بہتیار انہی تاخیر اذان میں کو نہ کر داتے کہ
 مسنون وغیرہ نماز بجاغت نہا سکتے اور اگر فرامی تو ضرور یہ کہ بعد اذان کے وقت میں گنجائش ہو
 زکوہ کی ہوگی اور وقت ظہر اتہا ہی نماز مسنون وغیرہ تک ہو گا پس جو وہونا مسنون کا اس لحاظ
 اور مراعات میں ضروری ہے اور اسلیم یہ کہنا مولد معیار کا کہ دعویٰ دس رکعت ظہر سو غرضت
 ہو نیکا چم قریب دد مثل کے بھی غلط ہے کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو مسا
 مثل کے اندر دس رکعت ہی فراغت ہوتی ہے انہی ہی ساقط ہو اسلی کہ مولد تو رینے دس رکعت ظہر
 کا فقط بلوغ نفل لے اٹھلین میں ادا ہونا نہیں کہا ہی بلکہ یہ کہا ہی کہ مثلاً جس وقت بعد ریدہ قدم
 کے اذان ظہر ہوئی اور بعد اذان کے وقت میں گنجائش سنت اور فرمظ ظہر کی اور نماز مسنون کی
 ضروری ہی یعنی بعد اذان کے موافق سنت یہاں مرے کہ اتنا وقت نماز باقی ہو کہ حاج ضروریہ اور
 طہارت منبری یا کبریٰ صلی فارغ ہو کر نماز بجاغت مع سنت ادا کر سکے اور بالفرض اگر کوئے
 مسنون ہو تو وہ بھی وقت ہی میں نماز پوری کر لے پس یہ سب امور فقہیہ ظن بلوغ نفل لے اٹھلین
 ہو گئے پس یہاں پر فقط دس رکعت کو لیکر دس پر تفریع غلط کرنا بسا عجیب ہو اور وہ جو مولد تو رین

اور اگر کسی رکعت کمر
 دانت ہو گا تو رین لے لے لے
 غلط کرے گا تو رین لے لے لے
 کس کا کس کا کس کا کس کا
 اندر دس رکعت ظہر سو غرضت
 ہو نیکا چم قریب دد مثل کے بھی غلط ہے کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو مسا
 مثل کے اندر دس رکعت ہی فراغت ہوتی ہے انہی ہی ساقط ہو اسلی کہ مولد تو رینے دس رکعت ظہر
 کا فقط بلوغ نفل لے اٹھلین میں ادا ہونا نہیں کہا ہی بلکہ یہ کہا ہی کہ مثلاً جس وقت بعد ریدہ قدم
 کے اذان ظہر ہوئی اور بعد اذان کے وقت میں گنجائش سنت اور فرمظ ظہر کی اور نماز مسنون کی
 ضروری ہی یعنی بعد اذان کے موافق سنت یہاں مرے کہ اتنا وقت نماز باقی ہو کہ حاج ضروریہ اور
 طہارت منبری یا کبریٰ صلی فارغ ہو کر نماز بجاغت مع سنت ادا کر سکے اور بالفرض اگر کوئے
 مسنون ہو تو وہ بھی وقت ہی میں نماز پوری کر لے پس یہ سب امور فقہیہ ظن بلوغ نفل لے اٹھلین
 ہو گئے پس یہاں پر فقط دس رکعت کو لیکر دس پر تفریع غلط کرنا بسا عجیب ہو اور وہ جو مولد تو رین

نے کہا جو کہ تجو کیا گیا یا بطور کہ ایک گولہ ملی کا د و گھر سے کر کے ایک مکرنا چوڑی طر سے جو
 زمین پر رکھا گیا پس جب سایہ اوسکا اوسکے برابر ہوا تو بعد اوسکے نماز پھر شروع کی گئی اور پہلے
 تمام چھ رکعت کے تمام کی گئی تو اتمام وقت نماز تک سایہ شی کا د و مثل شے کو پونچھا انتہی میں بعض
 الا بیاض اس تجربہ کو جو داخل سے بدیہیات میں جو تجویز میں غلط کہنا مولف معیار کا ہرگز لائق مصلحت
 نہیں کہ لایہ نسخے اور وہ جو مولف معیار نے کہا کہ امام ابی حنیفہ کی روح میں تو ایک گھنٹی میں سو اس
 رکعت پڑھنا نقل کیا اور اپنی دلیل رکعت میں اتنی وقت میں فراغت بیان کرنے میں کہ ایک مثل سی
 سایہ د و مثل تک پہنچ جائی انتہی لخصا پس جواب یہ ہے کہ مولف تو نے ایک گھنٹہ میں سو اس رکعت
 پڑھنا امام کا اصلاً نہیں نقل کیا البتہ یہ قول ثقات اہل تاریخ کا نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ
 میں ہزار رکعت نماز پڑھتے تھے پس مولف معیار نے اسکی تردید یا بطور کی کہ شب کو بارگاہی قرا
 دیکر تین گھنٹہ میں سو اس رکعت پہلی گھنٹہ کے اور ایک گھنٹہ واپسی آمد فرماتے ہیں
 نماز میں نہیں پڑے جلتے ہو کیا باقی ہے آٹھ گھنٹہ اوسپر دس سو رکعت کو تقسیم کیا تو فی گھنٹہ
 سو اس رکعت ہوئی پس یہ سو اس رکعت ایک گھنٹی میں پڑھنا موافق تحقیق اور تحصیل مولف معیار ہی
 نہ منقول مولف تو یہ کہ بلکہ حق یہ ہے کہ جو کرنا چار گھنٹوں کا شب میں اسکی تطبیق غرض کی نتیجہ
 اسکی کہ عاید قائم اللیل کو شب میں کہا نا اور طہارت وغیرہ کرنا کیا ضروری نہیں ہے کہ پہلی غروب
 سے طہارت وغیرہ کسی خارج ہو جا اور بعد غروب چند قدر بعد حاجت کہا کہ مشغول قیام ہو جا تو اس
 کہانی میں شمس ایک گھنٹی کا بھی کافی ہے چہ جائی میں گھنٹہ اور ایک گھنٹہ آخر شب کا جو جو کیا گھنٹہ
 نماز میں نہیں جائز ہے بھی غلط ہو مگر صاف ایک نماز میں کمال تحقیق علی من لہ اذنی سن الفیہ
 والحدیث پس جب یہ تحصیل مولف معیار صحیح نہیں تو چلیسے کہ ہزار رکعت کو بارہ گھنٹہ میں چھ گھنٹہ
 تقسیم کریں تو کچھ اور آتی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو اس اور مثلاً چار سو رکعت نماز ایک گھنٹہ
 میں پڑھنا اگر اختصار ارکان ہو تو چنان مستحب نہیں غلا وہ یہ کہ مرح امام میں جو پڑھنا ہزار رکعت
 کا ہر شب میں نقل کیا ہو اسکی یہ لازم نہیں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑے سکو ممکن ہے
 کہ پڑھنا امام کا بطور خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مولف تو نے دس رکعت کے اور ان میں دو
 مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہے کہ مر لکہ یہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پڑھو اور بعد اوسکے

ہزار رکعت نماز کا یہ حدیث صحیح ہے کہ امام ابی حنیفہ کی روح میں تو ایک گھنٹی میں سو اس رکعت پڑھنا نقل کیا اور اپنی دلیل رکعت میں اتنی وقت میں فراغت بیان کرنے میں کہ ایک مثل سی سایہ د و مثل تک پہنچ جائی انتہی لخصا پس جواب یہ ہے کہ مولف تو نے ایک گھنٹہ میں سو اس رکعت پڑھنا امام کا اصلاً نہیں نقل کیا البتہ یہ قول ثقات اہل تاریخ کا نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ میں ہزار رکعت نماز پڑھتے تھے پس مولف معیار نے اسکی تردید یا بطور کی کہ شب کو بارگاہی قرا دیکر تین گھنٹہ میں سو اس رکعت پہلی گھنٹہ کے اور ایک گھنٹہ واپسی آمد فرماتے ہیں نماز میں نہیں پڑے جلتے ہو کیا باقی ہے آٹھ گھنٹہ اوسپر دس سو رکعت کو تقسیم کیا تو فی گھنٹہ سو اس رکعت ہوئی پس یہ سو اس رکعت ایک گھنٹی میں پڑھنا موافق تحقیق اور تحصیل مولف معیار ہی نہ منقول مولف تو یہ کہ بلکہ حق یہ ہے کہ جو کرنا چار گھنٹوں کا شب میں اسکی تطبیق غرض کی نتیجہ اسکی کہ عاید قائم اللیل کو شب میں کہا نا اور طہارت وغیرہ کرنا کیا ضروری نہیں ہے کہ پہلی غروب سے طہارت وغیرہ کسی خارج ہو جا اور بعد غروب چند قدر بعد حاجت کہا کہ مشغول قیام ہو جا تو اس کہانی میں شمس ایک گھنٹی کا بھی کافی ہے چہ جائی میں گھنٹہ اور ایک گھنٹہ آخر شب کا جو جو کیا گھنٹہ نماز میں نہیں جائز ہے بھی غلط ہو مگر صاف ایک نماز میں کمال تحقیق علی من لہ اذنی سن الفیہ والحدیث پس جب یہ تحصیل مولف معیار صحیح نہیں تو چلیسے کہ ہزار رکعت کو بارہ گھنٹہ میں چھ گھنٹہ تقسیم کریں تو کچھ اور آتی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو اس اور مثلاً چار سو رکعت نماز ایک گھنٹہ میں پڑھنا اگر اختصار ارکان ہو تو چنان مستحب نہیں غلا وہ یہ کہ مرح امام میں جو پڑھنا ہزار رکعت کا ہر شب میں نقل کیا ہو اسکی یہ لازم نہیں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑے سکو ممکن ہے کہ پڑھنا امام کا بطور خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مولف تو نے دس رکعت کے اور ان میں دو مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہے کہ مر لکہ یہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پڑھو اور بعد اوسکے

ہر کو طہارت بجا لاکر بقدر میں گنعت نماز کے وقت پانچ اور یہ ہر جگہ لیا کہ ابو داؤد اور مسلم اور بخاری کے روایت میں ذکر مساوات نہیں ہی انتہی اسکو تسلیم کیا کہ ذکر مساوات بعض روایات بخاری میں نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن روایات بخاری وغیرہ میں ذکر مساوات ہے وہ خود اپنا پرستار کو قریب پر محمول کروادرج ب کلام خود ہی اور مجمع البحار سی بہرہ واضح ہو گیا کہ ظہر سایہ ٹیلون کا بعد از نسی اکثر وقت ظہر کو پہنچاؤں گا جب ظہر سایہ کا بعد از اکثر وقت ظہر کو پہنچاؤں گا تو مساوات سایہ کیساتھ ٹیلون کی اس سے بہت ہوگی پس مساوات سایہ کے ساتھ ٹیلون کی بھی اپنی پراوردینا اگر کچھ صحیح کا معنی لیں تو اس وقت ظہر کا بعد ایک مثل سایہ کے سوا سایہ اصلی کے قرار دیا جائے کہ آدمی مثل سے زیادہ گزرے کے بعد سایہ ٹیلون کا ظاہر ہو اور مساوی ٹیلون کے بعد ایک مثل کے ہو کلمہ فرمودہ پس آدمی مثل سے مساوات کہنا غلط صریح ہی بیان خودی وغیرہ سی اور تحصیل مشرقی اور وہ جو جواب ثانی میں حج سے نقل کیا ہو کہ مراد مساوات یہ ہو کہ سایہ ٹیلون کا ظاہر ہو گیا بیٹے نفس ٹیلون میں ٹیلے اعدا برابر ہو گئی جانب شرقی میں انتہی تو جواب اسکا اولیہ یہی کہ سایہ کو نفس ظہور میں مساوی ٹیلون کے نہیں کہتی یہ بیان مساوات تو پہلی جان امتداد وقت کے ہوتا ہی پس سایہ کو نفس ظہور میں مساوات کہنا خلاف محاورہ ہی اعدا نیا یہ کہ بعد توجہ متانی ہے ابراد کے جسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مرتبہ نماز فرمایا اور مرتبہ سے دوسری مرتبہ تک موزن نے موافق امر شریف کے کہتا خبر کی پس بعد ان میں مرتبہ کے تاخیر اور امر ابراؤ کی سایہ مساوی ٹیلون کے ہوا انتہاب اس مساوات کو اگر نفس ظہور سایہ پر محمول کرو تو لازم آتا ہو کہ موزن نے وقت معدوم ہو گیا سایہ ٹیلون کے قصد اذان کیا ہو اور ظاہر ہے کہ وقت معدوم ہونے سایہ ٹیلون کے جانب شرقی میں اصلا وقت ظہر نہیں ہوتا کما لایحیی علی الامہرین پس صحت میں چاہیے تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمائی کہ ابھی بتی ظہر نہیں ہوا امر ابراؤ کیوں کرتے اور قطع نظر ازین مجروح ظہر سایہ ٹیلون کے ابراد کو مدہرگز نہیں ہوتا خصوصاً بر تقدیر التزام مولف مبارک کے کہ قول اسکا یہ ہو کہ جب سایہ سب اشیا کا مساوی ہو گیا ہوتا ہی وقت سایہ ٹیلون کا مساوی ٹیلون کے ہوتا ہی پس اس قدر یہ ظہر سایہ ٹیلون کا اوس وقت ہوگا کہ وقت اور اشیا کا سایہ ظاہر ہوگا اور وقت ظہر سایہ اشیا و رفع کے ابراد ہرگز نہیں ہوتا اور اثبات یہ کہ تمہارا استدلال کہانت پر کہ وقت عصر کا بعد ایک مثل کے ہو جاتا ہے جو ساتہ اس جملہ حدیث فسانی کے

۲۵۹

کہ دوسری روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر اس وقت میں پڑھی جس وقت میں پہلے دن نماز عصر پڑھے
 تھے اور پہلے دن نماز عصر اس وقت پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگر جس
 آفتاب دو تین گہری دن چڑھے سو دو تین گہری دن سے تک موصوفت میں صفت ہوتا
 ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑھ پہر و نہیں محسوس کیا کہ آفتاب بلند اور
 تھا بلکہ یہ کہ جس گہری کہ آفتاب بلند اور زردی اور کہ درت آفتاب کا اسکے قریب ہوا تو
 اس پر چڑھے کہ کسی گہری حدیث شریف میں بیان وقت ظہر یا ظہر نہیں کیا گیا بلکہ یہ وقت اس وقت
 آفتاب میں ملے وجہ انکمال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال ہے وغیرہ کا قریب تھا لہذا اسطی
 استیاض کے تقدیر وقت یا ظہر کی گئی پس نا علی بنہ الحمارہ مولف تویر الحق نے کہا کہ ہجرت
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر یا پنج یا چار گہری دن بھی ادا کی تھی اور وہ
 پونچھ یا گاہی لے اٹھیں اور دوسرے جو مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابراہیم بن جریج
 سے نا نعم ان تیرہ ہوا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ وقت ظہر ایک مثل ہوتا ہی اسلی کہ تیرہ وقت
 اچھا تھا ایک مثل تک بلا و عارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور یہ امر مبنی سے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی
 سعید خدری میں جو تاکید ابراہیم اور تاکید انظار مذکور سے مؤید ہو اسکی پس یہ جو مولف معیارے
 کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پر بھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل گما اور نعم ان تیرہ دیا
 کے بعد معنی کہ و مثل تک ابراہیم کی کسائی نے نہیں کہی یہاں خراج جو مولف کا انتہی سا فہم ہوا کہ
 اسطی کہ جس بلا و عارہ میں خوب تھا وقت و مثل پر ہو گا تو دنا نہر صدق نعم ان تیرہ ہوا کا و مثل ہو گا
 اور ملک حجاز میں کہ کثرت منوط ہوتی ہے خوب تھا وقت ایک مثل تک اصلا نہیں ہوتا اور اسکا
 تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کہ چاہیے کہ جا کر دنا نہر تجربہ کر لے اور بالغرض اگر کسی
 نے اس طرح استدلال نہیں کیا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت استدلال چاہیے اور وہ جو مولف معیار
 البطلان و جہ اول میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پڑھی تھی غلط
 اسلی کہ حدیث میں تو بیان وقت نماز عصر یا ظہر ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا
 اس وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہو اور یہ جو کہا ہے کہ پہر ڈیڑھ پہر دن
 بھی آفتاب موصوفت میں صفت ہوتا ہی پس جواب اسکا کہ چکا کہ اگر چہ آفتاب اس وقت موصوفت

بیان کن کہ اگر کسی نے نماز عصر پہلے دن پڑھی جس وقت میں پہلے دن نماز عصر پڑھے تھے اور پہلے دن نماز عصر اس وقت پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگر جس آفتاب دو تین گہری دن چڑھے سو دو تین گہری دن سے تک موصوفت میں صفت ہوتا ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑھ پہر و نہیں محسوس کیا کہ آفتاب بلند اور تھا بلکہ یہ کہ جس گہری کہ آفتاب بلند اور زردی اور کہ درت آفتاب کا اسکے قریب ہوا تو اس پر چڑھے کہ کسی گہری حدیث شریف میں بیان وقت ظہر یا ظہر نہیں کیا گیا بلکہ یہ وقت اس وقت آفتاب میں ملے وجہ انکمال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال ہے وغیرہ کا قریب تھا لہذا اسطی استیاض کے تقدیر وقت یا ظہر کی گئی پس نا علی بنہ الحمارہ مولف تویر الحق نے کہا کہ ہجرت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر یا پنج یا چار گہری دن بھی ادا کی تھی اور وہ پونچھ یا گاہی لے اٹھیں اور دوسرے جو مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابراہیم بن جریج سے نا نعم ان تیرہ ہوا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ وقت ظہر ایک مثل ہوتا ہی اسلی کہ تیرہ وقت اچھا تھا ایک مثل تک بلا و عارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور یہ امر مبنی سے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی سعید خدری میں جو تاکید ابراہیم اور تاکید انظار مذکور سے مؤید ہو اسکی پس یہ جو مولف معیارے کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پر بھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل گما اور نعم ان تیرہ دیا کے بعد معنی کہ و مثل تک ابراہیم کی کسائی نے نہیں کہی یہاں خراج جو مولف کا انتہی سا فہم ہوا کہ اسطی کہ جس بلا و عارہ میں خوب تھا وقت و مثل پر ہو گا تو دنا نہر صدق نعم ان تیرہ ہوا کا و مثل ہو گا اور ملک حجاز میں کہ کثرت منوط ہوتی ہے خوب تھا وقت ایک مثل تک اصلا نہیں ہوتا اور اسکا تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کہ چاہیے کہ جا کر دنا نہر تجربہ کر لے اور بالغرض اگر کسی نے اس طرح استدلال نہیں کیا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت استدلال چاہیے اور وہ جو مولف معیار البطلان و جہ اول میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پڑھی تھی غلط اسلی کہ حدیث میں تو بیان وقت نماز عصر یا ظہر ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اس وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہو اور یہ جو کہا ہے کہ پہر ڈیڑھ پہر دن بھی آفتاب موصوفت میں صفت ہوتا ہی پس جواب اسکا کہ چکا کہ اگر چہ آفتاب اس وقت موصوفت

بیان کن کہ اگر کسی نے نماز عصر پہلے دن پڑھی جس وقت میں پہلے دن نماز عصر پڑھے تھے اور پہلے دن نماز عصر اس وقت پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگر جس آفتاب دو تین گہری دن چڑھے سو دو تین گہری دن سے تک موصوفت میں صفت ہوتا ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑھ پہر و نہیں محسوس کیا کہ آفتاب بلند اور تھا بلکہ یہ کہ جس گہری کہ آفتاب بلند اور زردی اور کہ درت آفتاب کا اسکے قریب ہوا تو اس پر چڑھے کہ کسی گہری حدیث شریف میں بیان وقت ظہر یا ظہر نہیں کیا گیا بلکہ یہ وقت اس وقت آفتاب میں ملے وجہ انکمال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال ہے وغیرہ کا قریب تھا لہذا اسطی استیاض کے تقدیر وقت یا ظہر کی گئی پس نا علی بنہ الحمارہ مولف تویر الحق نے کہا کہ ہجرت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر یا پنج یا چار گہری دن بھی ادا کی تھی اور وہ پونچھ یا گاہی لے اٹھیں اور دوسرے جو مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابراہیم بن جریج سے نا نعم ان تیرہ ہوا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ وقت ظہر ایک مثل ہوتا ہی اسلی کہ تیرہ وقت اچھا تھا ایک مثل تک بلا و عارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور یہ امر مبنی سے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی سعید خدری میں جو تاکید ابراہیم اور تاکید انظار مذکور سے مؤید ہو اسکی پس یہ جو مولف معیارے کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پر بھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل گما اور نعم ان تیرہ دیا کے بعد معنی کہ و مثل تک ابراہیم کی کسائی نے نہیں کہی یہاں خراج جو مولف کا انتہی سا فہم ہوا کہ اسطی کہ جس بلا و عارہ میں خوب تھا وقت و مثل پر ہو گا تو دنا نہر صدق نعم ان تیرہ ہوا کا و مثل ہو گا اور ملک حجاز میں کہ کثرت منوط ہوتی ہے خوب تھا وقت ایک مثل تک اصلا نہیں ہوتا اور اسکا تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کہ چاہیے کہ جا کر دنا نہر تجربہ کر لے اور بالغرض اگر کسی نے اس طرح استدلال نہیں کیا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت استدلال چاہیے اور وہ جو مولف معیار البطلان و جہ اول میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پڑھی تھی غلط اسلی کہ حدیث میں تو بیان وقت نماز عصر یا ظہر ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اس وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہو اور یہ جو کہا ہے کہ پہر ڈیڑھ پہر دن بھی آفتاب موصوفت میں صفت ہوتا ہی پس جواب اسکا کہ چکا کہ اگر چہ آفتاب اس وقت موصوفت

باین صفات ہوتا ہے لیکن اسوقت تعین مقدار وقت باین اوصاف نہیں کی جاتی کامر مولف میاں نے مطلق
 معیار دیا کہ اور اسوقت دلیل صاحبان کو ملاحظہ کیا اور کلمات فقیدہ جو اب اہل علم کے مناسب نہیں
 زبان پر لایا مع اخست جو پیش کہ جولیش نہ ہی آدروہ وجود ثنائی سے جوابدیا ہو کہ لفظ انعم ان
 نیز وہاں جسکے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا کسے عاقل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو و مشل
 پر دلالت نہیں کرتا انتہی جواب اسکا بھی گزر چکا کہ معنی موضوع کہ لفظ انعم ان پر وہاں کی و مشل
 نہیں ہیں بلکہ مولف تنویر کا یہ مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خوب ٹھنڈا وقت ملک حجاز میں سچ موسم
 گرمی کے پیشتر و مشل کے نہیں ہوتا ہو کہ دل علیہ التجربہ و المشاہدہ پس مصلوق انعم ان پر وہاں کا
 و مشل ہوگا شاید مولف میاں یہ سمجھا کہ مراد مولف تنویر کے معنی موضوع کہ لہ ہن فقل یا قال ذلک
 سن کمال العقل اب ظاہر ہوئی ذکی نصف پر یہ بات کہ مولف میاں سے کوئی وجہ استدلال صاحب
 تنویر کی علی قانون الانصاف اٹھائے جسکے حجت کہ دعا و صرفہ اور کلمات فرخندہ بہت سی بولا دلیل
 خاص صاحب تنویر کے یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن عباس رضی عنہما جو دار وہی سچ بیان امامت جبریل
 علیہ السلام کے ہونے کو ہے کہ پہلے دن نماز ظہر اور اسوقت پڑھی کہ سایہ شبی کا مثل مقدار شرک
 کے تھا اور عصر اسوقت پڑھی کہ سایہ شبی کا برابر شبی کے ہو گیا اور دوسرے دن نماز ظہر اور اسوقت پڑھی
 کہ سایہ شبی کا مثل اور سکی ہوا یعنی پہلے دن کے وقت عصر میں اور عصر پڑھی اور اسوقت کہ شبی گرا
 و مشل ہو گیا پس یہ حدیث بوضاحت تمام دال ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے مینا
 ہے اور سہلی کہ جب دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پڑھی تو ضرور ہے کہ بعد ایک مثل کے آٹھ
 ظہر ہو کہ اوسمین نماز ظہر ادا ہو سکے جس دال ہوا پر یہ بات کے کہ کچھ مقدار وقت ظہر اور عصر
 باہم مشترک ہو پر یہ مشترک وقت منسوخ ہی ساتھ حدیث عبداللہ بن عمر رضی عنہما کی حکایت کیا ہے صحیح
 مسلم میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے جب تم نماز ظہر پڑھو تو اسکا وقت عصر تک رہتا ہو اگر تم
 حدیث میں فرمایا ہو کہ وقت نماز ظہر کا زوال شمس کسی لیکر عصر تک ہو اگر اسطرح بہت سے
 احادیث میں نسخ اشتراک ظاہر ہے پس باقی رہی دلالت حدیث اوپر بقایا وقت ظہر کے الے
 بعد المثل اگرچہ تو ہم ہو کہ جب اشتراک و قین منسوخ ہوا تو محض ہے کہ ہونا وقت ظہر کا
 بعد ایک مثل کے جو مفہوم ہوا حدیث سی و وہ بھی منسوخ اشتراک میں منسوخ ہوا ہو پس بقدر

ہذا کی طرف اشارہ ہے کہ مولف میاں نے مطلق
 معیار دیا کہ اور اسوقت دلیل صاحبان کو ملاحظہ کیا اور کلمات فقیدہ جو اب اہل علم کے مناسب نہیں
 زبان پر لایا مع اخست جو پیش کہ جولیش نہ ہی آدروہ وجود ثنائی سے جوابدیا ہو کہ لفظ انعم ان
 نیز وہاں جسکے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا کسے عاقل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو و مشل
 پر دلالت نہیں کرتا انتہی جواب اسکا بھی گزر چکا کہ معنی موضوع کہ لفظ انعم ان پر وہاں کی و مشل
 نہیں ہیں بلکہ مولف تنویر کا یہ مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خوب ٹھنڈا وقت ملک حجاز میں سچ موسم
 گرمی کے پیشتر و مشل کے نہیں ہوتا ہو کہ دل علیہ التجربہ و المشاہدہ پس مصلوق انعم ان پر وہاں کا
 و مشل ہوگا شاید مولف میاں یہ سمجھا کہ مراد مولف تنویر کے معنی موضوع کہ لہ ہن فقل یا قال ذلک
 سن کمال العقل اب ظاہر ہوئی ذکی نصف پر یہ بات کہ مولف میاں سے کوئی وجہ استدلال صاحب
 تنویر کی علی قانون الانصاف اٹھائے جسکے حجت کہ دعا و صرفہ اور کلمات فرخندہ بہت سی بولا دلیل
 خاص صاحب تنویر کے یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن عباس رضی عنہما جو دار وہی سچ بیان امامت جبریل
 علیہ السلام کے ہونے کو ہے کہ پہلے دن نماز ظہر اور اسوقت پڑھی کہ سایہ شبی کا مثل مقدار شرک
 کے تھا اور عصر اسوقت پڑھی کہ سایہ شبی کا برابر شبی کے ہو گیا اور دوسرے دن نماز ظہر اور اسوقت پڑھی
 کہ سایہ شبی کا مثل اور سکی ہوا یعنی پہلے دن کے وقت عصر میں اور عصر پڑھی اور اسوقت کہ شبی گرا
 و مشل ہو گیا پس یہ حدیث بوضاحت تمام دال ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے مینا
 ہے اور سہلی کہ جب دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پڑھی تو ضرور ہے کہ بعد ایک مثل کے آٹھ
 ظہر ہو کہ اوسمین نماز ظہر ادا ہو سکے جس دال ہوا پر یہ بات کے کہ کچھ مقدار وقت ظہر اور عصر
 باہم مشترک ہو پر یہ مشترک وقت منسوخ ہی ساتھ حدیث عبداللہ بن عمر رضی عنہما کی حکایت کیا ہے صحیح
 مسلم میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے جب تم نماز ظہر پڑھو تو اسکا وقت عصر تک رہتا ہو اگر تم
 حدیث میں فرمایا ہو کہ وقت نماز ظہر کا زوال شمس کسی لیکر عصر تک ہو اگر اسطرح بہت سے
 احادیث میں نسخ اشتراک ظاہر ہے پس باقی رہی دلالت حدیث اوپر بقایا وقت ظہر کے الے
 بعد المثل اگرچہ تو ہم ہو کہ جب اشتراک و قین منسوخ ہوا تو محض ہے کہ ہونا وقت ظہر کا
 بعد ایک مثل کے جو مفہوم ہوا حدیث سی و وہ بھی منسوخ اشتراک میں منسوخ ہوا ہو پس بقدر

پر چاہیے کہ بعد ایک مثل کے خالص وقت عصر سجاو اور یہ مجھے محض یہ کہ وقت عصر کا قبل شلیلز کے جو مفاد ہو حدیث مذکور کا اور مینا ہے اشتراک کا وہ منسوخ ہو پس اس وقت میں چاہیے کہ الی الشلیلز وقت ظہر ہو اور بعد الشلیلز وقت عصر شروع ہو پس جب نسخ مذکور دونوں احتمال کو کو عامل ہے تو ہتھال اخیر نمے کیونکر متعین کیا تو ہم کہیں گے کہ حدیث ابہر برہ اور ابی ذر اور بریدہ وغیرہم الصحنہ رضی اللہ عنہما عنہم بالصرحہ والہین اس بات پر کہ نماز ظہر بعد ایک مثل کے پڑھی جاوے دلیل قرآن میں واسطہ دفع احتمال اول کے پس باقی رہی حدیث امامت جبریل نص اس بات میں کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے رہتا جو اب اہل انصاف کو غور چاہیے اس میں کہ یہ جو مولف معیار کہنا ہی جوایتین اس استدلال کے کہ وہ جو حدیث امامت جبریل میں واروہ کہ دوسری دن نماز ظہر ایک مثل پڑھی معنی او سکی یہ میں کہ دوسرے دن نماز ظہر کسی ایک مثل پر فارغ ہو گئی اور یہ تاویل نوحدی سبب نقل کرتا کہ تصدق تعصب اور تصفہ ہو اسلامی کہ حدیث مذکور میں صرح ہے **وَصَلَّى الْمَرْءُ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ** لکن نقل کل شیء مثله بوقت انفسار بالاس یعنی دوسرے مرتبہ نماز ظہر پڑھی اس وقت کہ سایہ شمس کا برابر او سکی ہو گیا یعنی پہلے دن کو وقت عصر میں پس اس قدر پر تاویل مذکور چاہتی ہو اس بات کہ نماز عصر سے پہلے ایک مثل پر فارغ ہو گئی ہوں اور بالفرد در وقت عصر قبل ایک مثل کے ہوا وہ بعد اخر خلافت ہی تمام حادث کے جو بیان وقت عصر میں واروہ میں اور مخالفت ہی اجماع کی کا لائے غلا وہ یہ کہ معنی صلی کے **قَرَأَ مِنَ الصَّلَاةِ** کہنا مجاز ہے نہ حقیقت اور نہ متبارکنا مجاز کا بلا قرینہ اصلاً جائز نہیں لگا مراد مخالفت سو حق حدیث زیادہ برین ست اور وہ جو صحت تنزیہی کہا ہے کہ دو مثل پر نماز عصر پڑھنے میں احتیاط ہی معنی اس کے یہ ہیں کہ جس وقت احادیث صحیحہ سے احتیاط مجتہدین باہم مختلف ہوا تو احوط اور اولی یہ ہے کہ وہ امر اختیار کر و کہ مخالفت کیسے مجتہدین میں کسی نہ پڑھی پس شلیلز پر نماز عصر پڑھنے میں مخالفت کسی مجتہد کی نہیں اور ایک مثل پر پڑھنے میں مخالفت امام ابی حنیفہ لازم ہے پس چاہیے کہ شلیلز ہی کو اختیار کر تے ہیں وہ جو مولف معیار نے کہا کہ یہ دلیل عقلی ہے اور باوجود قیام دلائل قطعیہ کے اور اتفاق تمام جہان کے اور ایک مثل کے خلاف بلا دلیل امام ابی حنیفہ کا قابل اعتبار نہیں اس لئے مفصلہ کام غیر سدید ہی واسطی کہ اول تو استدلال یک مثلی کو جو اخبارا ہادہن دلائل قطعیہ سے اردنا

[illegible][illegible]

اصناف و مہر و سکہ

صحیح نہیں اور مع قطع نظر ازین حال ان پرہیز کافی لہجہ معروض بیان میں آچکا اور غالباً متفقہ
منصف پر واضح ہو گیا ہو گا کہ ان سی ہرگز ثبوت نہ عارض ثبوت نہیں ہو سکتا اور قول امام
کا جسکے دلائل اور قوت اور ہیکل واضح ہو چکی بلا دلیل کہہ کر سہے اور غفلت جمہور کا امام کو کیا مضر
ہے بصورت کہ احادیث صحیحہ مستندات اور ہیکل ہون کا مثال علامتہ یعنی ان کا کہ استدلال مخالف
بالحدیث لا یقرہ مخالفہ الناس و یؤیدہا قالہ حدیث علی اہل شیعہ ان فلا قد سنا علی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحدیث فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بکعبۃ نفقۃ
رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و حدیث جابر عن قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الدھن حیثما رطل کل شیء مثلیہ رواہ ابن ابی شیبہ بسند لا بأس بہ الخ اور وہ جو مولف
معیار استدلال صاحب دایہ پر کہتا ہے کہ اسکا جواب حنفیوں نے ہی دیا ہے یہ تو فرست نہیں
انتہی حال اسکا مجھ ہو کہ صاحب دایہ فرماتے ہیں کہ دلیل نہ بہت ضعیفہ کی بہرہ وقت ظہن
حدیث ابو داؤد یا الظہر فان شدة الحر من فیہ جھنم یعنی نماز ظہر موسم گرمی میں ٹھنڈے
وقت میں پڑھو اسوسلک کہ شدت گرمی کی ہوائی دروزہ سی جواب اہل انصاف کو چاہیے کہ تجر
کر کے دلیہیں کہ ملک حجاز میں شدت گرمی کی کسوقت تک ہوتی ہو پس بصورت تک شدت
گرمی کی موقوف ہوا ہو سکی بعد تک وقت مستحب ظہر کا ہو گا اور اسوقتین ظہر پڑھنا بمقتضای حدیث
نہ کو مستحب ہوگی اور تجربہ اور مشاہدہ معلوم ہوا کہ ملک حجاز میں ایک مثل شدت گرمی ہوتی
ہے تو بعد ایک مثل کے وقت ظہر یا اسپر بعض خفی اعراض کرنے ہیں کہ ابراہام اراضانی جو
اور بعد زوال کے قبل ایک مثل کے کچھ ابراہام و جابریکا نسبت زوال کے تو جواب اسکا یہ
کہ بقول مشہر بلا تجربہ کیا مفید ہی ملک حجاز خصوصاً مدینہ شریف میں بعد زوال کے قبل ایک
مثل کے عند التجربہ کچھ ابراہام محسوس نہیں ہوتا پھر ہم علی التسلیم کہتے ہیں کہ ابراہام اراضانی جو اور
بعد از زوال قبل ایک مثل کچھ ابراہام بھی ہو جاتا ہی لیکن ایسا ابراہام جو محسوس نہیں ہو گیا اور
محسوس کرین ہرگز ملک حجاز میں نہیں ہوتا جو لوگ ملک حجاز کو گئے ہیں اور انکو سلیقہ معرفت
انسی دریافت کر لو ورنہ خود جاکر تجربہ کرنا اور بلا تجربہ بنا کر کلام تحمیلات محضہ مستحسن
نہیں ہی اور یہ تو ہم نے نہیں کہا ہے کہ ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی ہی کہ ہم

وہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو دیکھا تھا
میں نے اس کو دیکھا تھا کہ وہ ایک
بڑے بڑے آدمی کے ساتھ بیٹھ کر
کچھ کچھ کھا رہا تھا۔

۳۴

وہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو دیکھا تھا
میں نے اس کو دیکھا تھا کہ وہ ایک
بڑے بڑے آدمی کے ساتھ بیٹھ کر
کچھ کچھ کھا رہا تھا۔

بالا برادر و همچنین الصدوق
اول الوقت و الله اعلم بالصواب

[illegible]

یہ اعتراض کرتے ہو کہ اگر ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی تو امر بالا برآؤ متفقہ
 تعمیل ہوتا بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ زوال سے لیکر ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی ہے اور اگر
 اگر قریب مثل کے کچھ برابر بھی ہو جائے تو ایسا نہیں ہوتا کہ خوب محسوس ہو اور عوام مومنین
 پہچان کر نماز ظہر بطور احتیاج نہیں ادا کریں اور وہ جو بحر العلوم سی نقل کیا ہے کہ زوال نسائی اور
 ابو داؤد میں وارد ہے کہ گرمی میں اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم سی پانچ قدم تک
 اور سر کے تین قدم اور پانچ قدم سی سات قدم تک تھا پس معلوم ہوا کہ اس وقت ابراہیم جو جانا ہو گا تو جانا
 یہ ہے کہ تین قدم اور پانچ قدم سی سات قدم سی سات قدم سی سات قدم سی سات قدم سی سات قدم سی سات قدم
 مع سایہ اصلی مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ بعض ایام میں قبل زوال کے نماز شروع فرماتے ہوں
 وہو باطل بالضرورة اسلی کہ مدینہ مطہرہ تعلیم دوم میں سی ہوا اور اسکی بلاد میں بیچ موسم
 گرمی کے بعض مہینوں میں سایہ اصلی پانچ قدم اور چند دقیقہ ہوتا ہے اور بعض مہینوں میں
 زیادہ اس کی کاموں ظاہر ہے واقفہ پس تمام موسم گرمی میں یہاں مریم نہیں ہو سکتا اور اگر سوا
 سایہ اصلی کے مراد ہی جیسا کہ متفقہ ہے حدیث امامت جبریل علیہ السلام کا اور حدیث رائی کا
 اور ذکر کیا اسکو بعض اہل تحقیق نے قال الزحافی نے شرح الموطا قال فی بعض ایام میں لایا
 فی اشیر لیتہ تحدیہ الانی حدیث ابن مسعود کان قد صلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی الصیف ثلاثۃ اقسام الخصة اقسام فی الشتاء خمسة اقسام الخصة اقسام فی الخريف اقسام الخصة اقسام
 واود دانسائی و ذلک بعد ظن الزوال انتہی تو یہ حدیث معارض ہوگی حدیث بخاری کی بلکہ
 خود حدیث مرویہ نسائی کی جیسا کہ متفقہ ہے کہ جب گرمی ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تاخیر
 فرماتے اور جب سردی ہوتی تھی تو نماز میں تعمیل فرماتے تھے و لفظہا کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اذا کان الشرا بعد الصلوة واذا کان الدرد عکس رواہ النسائی و اخرجه البخاری
 عن انس کان یصلی قبل ان یصلی و کان یصلی بعد ان یصلی و کان یصلی بعد ان یصلی و کان یصلی بعد ان یصلی
 انتہی اور وہ ہر نماز میں کہ یہ ہے کہ جب سوا سایہ اصلی کے موسم گرمی میں مثلان میں یا چار قدم
 پر نماز ظہر شروع ہوئی اور موسم سردی میں پانچ یا چھ قدم پر تو سردی میں تعمیل اور گرمی میں تاخیر
 کیا ہوتی بلکہ امر بالعکس ہو گیا اور اگر شبہہ بڑی کہ سردی میں سایہ زیادہ ہوتا ہو نسبت

اور کیا خلاف اصل متفقہ ہے
 ارکان الدین میں متفقہ ہے
 حدیثی اور ابو داؤد میں متفقہ ہے
 سہو قال کان در مسند
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 حدیث امامت جبریل

لفظ انتہی تمام مایں
 فی اللہ تعالیٰ اقسام
 فی الخريف اقسام الخصة اقسام
 فی الخريف اقسام الخصة اقسام
 فی الخريف اقسام الخصة اقسام
 فی الخريف اقسام الخصة اقسام

[illegible]

فی العصر بعد من الابرار والاشرف فی الیوم الناس عہد حیرورہ مثلین مفیدانہ وقتہ ولم یستخ ہذا
 فیستخر یا علم ثبوتہ من بقاؤ وقت الظہر لے ان یدخل ہذا الوقت لمعلوم کوئی وقت العصر ثبوتہ یعنی
 جب بیت ابراہیم بالظہر اس تقدیر پر کہ ایک مثل نمک گرمی شدہ ہو تو بی محالیت ہوئی حدیث امت
 جبریل علیہ السلام کے ہیں وقت ظہر کے منقضی ہونے میں ایک مثل پشہ بہر پر گیا پس صورت شک میں
 حکم انقضاء وقت ظہر کا کیا جائیگا بلکہ حدیث ابراہیم کو مانع حدیث امامت کہا جائیگا اس میں اتنی
 سہو یہ بات کہ اس بحث سے تو یہ معلوم ہوا کہ ایک مثل پر سو سال زوال کے وقت ظہر منقض نہیں
 ہوتا اور یہ نہیں معلوم ہوا کہ وہ مثل تک وقت ظہر رہتا اور مدعا یہی تھا اس پر دلیل چاہیے اور چاہے
 اسکا مجہد ہو کہ ایک مثل پر وقت ظہر کا باقی رہنا بھٹ منسوخ ہو امامت جبریل علیہ السلام کے پہلے
 وقت کے واسطی نماز عصر کے ساتھ حدیث ابراہیم کے ثابت ہوا اور امامت جبریل علیہ السلام کے
 دوسرے دن واسطی نماز عصر کے دو مثل پر منسوخ ہو اس امر کے کہ یہ وقت عصر کا ہو اور منسوخ
 نہیں ہوا پس ستر بیگا وقت ظہر ہا تک وقت معلوم و معین عصر کا یعنی دو مثل داخل ہو جا
 قائل اسکا یہ ہے کہ جب پہلے دن جبریل علیہ السلام نے ایک مثل پر نماز عصر پڑھی تو اس سے یہ
 معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت عصر ہو جاتا ہو اور احادیث ابراہیم بالظہر سے یہ نہایت ہوا
 کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر ہوتا ہو پس باقی وقت ظہر اور عصر کو باہم مشترک کہا جائے سو یہ ظہر
 ہے کما رہا منسوخ کہا جائے حدیث امامت کو پہلے وقت عصر کے بعد مثل اس تقدیر پر بعد ایک مثل
 کے وقت عصر نہیں کہہ سکتی اور دوسرے دن جو جبریل علیہ السلام نے نماز عصر مثلین پر پڑھی اس سے
 یہ ثابت ہوا کہ یہ وقت متیقن عصر کا ہو اور واسطی درمیان وقت ظہر کے بعد ایک مثل کی او
 کی جائے اور درمیان وقت عصر کے جو بعد مثلین کے پڑھی جاوے باطل ہی ساتھ حدیث صحیحہ کی پس
 لامحالہ جب تک ایک عصر یعنی بعد زوال سے تا مثلین وقت ظہر ستر بیگا اسلامی کہ اس ستر کا
 کوئی معارض پایا نہیں گیا اسکی جواب میں جو مولف معیار عربی بولا اور عبارت محلی نقل کی جسکا
 ترجمہ یہ ہے کہ یہ جیسی نو دیکھتا ہی حکایت ہی ایک حال کے نہیں دلالت کرتی اور ہونی اسکی
 کے اول وقت و پہلی نماز عصر کے یعنی روز ثانی میں نماز عصر کا بعد مثلین کے پڑھنا اس پر نہیں دلالت
 کرتا کہ یہی اول وقت عصر ہو انتہی کہ یہ فیہ مدعا مولف میا نہیں اسلامی کہ ابن الہمام نے غلطی

لکھی علیہ السلام اور وقت العصر ہوا مثلین پڑھ کر ابراہیم کو نماز عصر پڑھ کر ابراہیم کو نماز عصر پڑھ کر

لکھی علیہ السلام اور وقت العصر ہوا مثلین پڑھ کر ابراہیم کو نماز عصر پڑھ کر ابراہیم کو نماز عصر پڑھ کر

پر عصر پڑھنے کو دلیل اول وقت ہونیکے واسطے عصر کے نہیں گردانا بلکہ بعد ایک مثل کی وقت
 عصر کو ساتھ احادیث ابراؤ کے منسوخ قرار دیکر اور نفی اشتراک وقتین جو بہت ظاہر ہے مگر
 متثلین پر عصر پڑھنے سوال اول وقت عصر متثلین کو کہا اور بہت واضح ہے کہ اس تقدیر پر اگر اول وقت
 عصر متثلین پر کیا جائے تو پہریشتر اس سے ثبوت اول وقت عصر کا جیسا کہ حدیث آتا
 جبریل بحدیث سائل جس سے اول وقت عصر بعد ایک مثل کے ثابت کوئے تہ وہ تو حساب میں
 احادیث ابراؤ بالظہر سے منسوخ ہو گئی اب بالیقین اول وقت عصر متثلین ہی پر ہوگا اور وہ جو حکمی
 نقل کیا ہے کہ اگر عراض ابن الہمام جو اد پر استدلال صاحب دہایہ کے ہوا سکا یہ جواب دینا کہ کوئے
 فائل بعد ایک مثل کا اور متثلین کا نہیں نظر اعظم سے اس واسطے کہ یہ بہت اختلاف ہی قول جس کو جو
 بھی کہتے ہیں کہ بعد ایک مثل کے اے افسر وقت عصر سے اتھو ترجمہ جواب اسکا یہ ہے کہ یہ بعد
 الہمام نے نہیں کیا ان کے دفع ہونے سے بالفرض کیا فعلن وہ عرجان الہمام نے اپنی ایراد کا کیا
 تھا وہ تمام جو کما مر تفضیلہ اور طالب لیل کے لئے دلیل ظاہر ہے کہ لا یغنی علی الذکی المنصت آتہ وہ جو
 مؤلف نے کہا کہ ان عبارتوں خفیہ کے سی چار جواب لیل حسب دہایہ کے معلوم ہوئی اول وقت دو
 حاصل ہو ٹھنڈک کا دیار عرب میں ایک مثل پر نہ دہایہ کی تحد و شہی کی کہ ابن مسعود کے وقت میں
 آیا کہ آنحضرت گرمیوں میں پانچ قدم سایہ ڈھننے سے نماز ظہر کے پڑھا کرتے اور سات قدم کج
 ایک مثل ہوتا ہے فارغ ہو چکے اور ظہر سے کہ وہ پانچ قدم ایک مثل سے کم ہیں تو معلوم ہوا کہ
 اوس دیار میں پانچ قدم پر دو قدم پہلے ایک مثل سے ٹھنڈک ہو جاتی ہے اور یہی قدر مراد ہی
 حدیث ابراؤ میں جو محل سے اتھو حال اسکا بھی ہے کہ بعد جواب مؤلف استفاد ہو کلام بحوالہ معلوم سے
 جسکا جواب مفصل ہم دیکھ لیکن مؤلف نے جو زمین افزا اور تحریف کی ہی اوسکو سنو کہ عبارت منقولہ
 مؤلف کی جو منسوب ہے حضرت ارکان اربعہ بحوالہ معلوم کے بھی ہے و تجد نہ آتہ روی النائی و ابوداؤد
 عن ابن مسعود قال کان قد دخلت دسوا لعصل اللہ علیہ وسلم الظہر فی الصیف ثلثة اقدام الی
 خصة اقدام فی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام خمسہ اقدام کوں قل من المتثل نقدیم
 ان المرء یصل اذا کان ظل الغامۃ خمس اقدام فلا یعار من حدیث ابراؤ حدیث جبریل جہا
 اس میں نظر انصاف ملاحظہ کرو یہ کہان ہی کہ آنحضرت صلعم گرمیوں میں پانچ قدم سی سات قدم

[illegible]

۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

انہا نامہ الروایۃ میں آئے ضعیفہ و فی غایۃ لیسان و بہاۃ اللہ ابو حنیفہؒ ہوا مشہور عنہ فی محیطہ العظیم
قول آئے ضعیفہ و فی السبائح و ہوا العظیم میں ہے ضعیفہ و فی تصحیح العتہ وری للعلائہ قاسم ان حسن
الشریعۃ الجبوتی اختارہ و سئل علیہ النسخۃ و آلفہ صدر الشریعہ و رجح دلیلہ و فی الغایۃ ہوا المختار
و فی شرح الجمع المصنف آتہ مذہب ضعیفہ و اختارہ اصحاب المتون و ارتقاء الشارح ان ثبت آتہ مذہب
آئے ضعیفہ انتہی پس بہ نقل لا عابد سندی کی خوانہ الروایات اور بعض فتاویٰ میں کہ بعض ائمہ مجہول
الاحوال ہیں اور بعض ہیچ مقابلہ روایات معتبرہ متون اور شریعہ کو غیر معتبر اور مرجوح ہیں کہ نام میں اس
مذہب سخت مذہب صاحبین کے رجوع کیا قابل اعتبار نہیں ہے جو محلی سے نقل عن البدائع و غایۃ لیسان
والیسابیح نقل کیا ہے کہ مذہب میں یہ نہ کہ وقت نظر ایک مثل پر تمام ہو جاتا ہے خطا عظیم سے بدائع
و غیرہ میں بگز یہ نہیں کہ امر نقلہ من کلام صاحب النجود قال العلائہ انتہی دقت الظہر من زوالہ الی الخلوۃ
نشیۃ ہذا ظاہر الروایۃ عن الامام نہایت دہر العظیم بدائع و محیط و یسابع و ہوا المختار غیانیہ و اختارہ الامام الجبوتی
و سئل علیہ النسخۃ و صدر الشریعہ تصحیح قاسم و اختارہ اصحاب المتون و ارتقاء الشارح ان قبول قول الطحاوی
و قبولہا تاۃ لا یدل علی آتہ الذہب انتہی و قال نے الشریعۃ فاقدرتم غیرہ و احد قول الامام انتہی و بکذا
نے عامۃ کتب الفقہ اور جب قوت دلیل نام ہی ضعیفہ کی اور عدم رجوع اور کما قول شافعی سی مرغی
میں آچکے ہیں اگر کسی معتدی حنفی نے اس کے خلاف پر فتویٰ دیا تو وہ کب قابل قبول و اعتبار ہی قابل العلائہ
انتہی ان الاولۃ کما فاق و لم یظہر ضعف دلیل الامام بل و کذا قوتہ ایضا کما یعلم من مراجعۃ المطولات
و شرح المنیہ و قد قال فی البیروانی فی قول الامام فی قولہا او قول احدہا الا یفرق فیہ من فی الدلیل
او قضا علی خلافہ و ان مترجم انتہی شیخ بیان الفتویٰ علی قولہا کما یبین انتہی قال صاحب تنویر سلسلہ بانچوان
جمع کرنا و نماز و کما ہیچ الیوقت کے ابو قال صاحب اربع سنن سبکی کی تصحیح کان لکما کرسنۃ الم اقول و اب
مؤلف مبداء یجب کہ دلیل صاحب تنویر اور سابق دلائل کلام اس کی کیفیت و تفاوت ہیچ نہیں کرتا
اور زبان لمن و شیشہ فی محل دراز کرتا جو بعد اہل علم و بات کی مناسبت نہیں اب محل غمہ و انتہی
ہے کہ صاحب تنویر نے کہا ہی کہ جمع کرنا و نماز و کما ایک نماز کیوقت میں سوا عرفات اور فرد فقہ کے
جائز نہیں ہے کہ ہوا مذہب الامام کی ضعیفہ غراوری ہی قول میں مسعود وارسد ابن ابی و قاضی اور ابن عمر
من الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و نہی و اور ابن سیرین اور کھول اور جابر بن زید اور عمر بن زید و ابن النعمان

[illegible][illegible]

محدثین میں کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو دو حصوں میں تقسیم فرمایا اور ہر حصہ کو دو رکعت قرار دیا۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔

یہی اللہ تعالیٰ کا نفل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شرع النہی اور وہ جو بعض احادیث میں جمع بین الصلوٰتین وارد ہے اور ادا کرنے سے جمع صورتی ہے یعنی پہلے نماز میں تاخیر کی یہاں تک کہ جب وقت بقدر ادا ہو جائے باقی رہا تو پہلی نماز ادا کی اور ساتھ ساتھ تمام نماز کے وقت بھی اس نماز کا تمام ہو گیا اور وقت نماز آخر کا شروع ہوا پس دوسری نماز اول وقت میں متصل نماز اول کے شروع کی بظاہر یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو نمازوں کو ایک کی صورت میں جمع کیا اور حقیقت میں ہر نماز اپنا اپنا وقت میں ادا ہوئی اور یہ عمل کرنے کے احادیث جمع کے اوپر اس محل کے یہ ہے کہ روایت ہے عبد اللہ بن مسعود سے کہ فرمایا آپ نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز سوا اپنی وقت مخصوص کے پڑھی ہی نہیں مگر وہ نماز غزوہ مدین یعنی عشا اور مغرب کو جمع کیا اور نماز وقت معتاد کسی پیشتر پڑھی روایت کیا اس حدیث کو بخاری اور مسلم اور نسائی وغیرہم نے اور عبد الرحمن بن بکر سی روایت کیا لھا و سنی کہ وہ کہتے تھے کہ میں عبد اللہ بن مسعود کی ساتھ جمع میں تھا تو وہ ظہر کو تاخیر کرتے تھے اور عصر کو تعمیل کرتے تھے اور نماز میں تاخیر اور عشا میں تعمیل فراتے تھے یعنی اس طور پر جمع بین الصلوٰتین کرتے تھے اور روایت ہی انس بن مالک سے کہ وہ کہتے تھے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع کر نکلا وہ نمازوں میں ارادہ فرماتے تو تاخیر کرتے تھے نماز ظہر کو یہاں تک کہ داخل ہو جائے اور وقت عصر پڑھ لیا وہ ظہر کو جمع کرتے تھے یعنی نماز ظہر اتنی تاخیر سے پڑھتے تھے کہ منہا اسکا اول وقت عصر ہوتا تھا اور تفصیل اس حدیث کی اور باقی ماہ موجب عمل جمع صلوٰتین کے اوپر جمع صورتی فقہ رب نمن جرات اقوال معیار میں آتی ہیں ہر جمع جو مؤلف معیار کہتا ہے روایت کی مسلم نے ابو جعفر سی قول جبریم حلینا التبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبطحاء لیل البیضاء فوضنا قصصنا لیلنا الطهر والعصر الخ اور روایت بخاری کی اس طرح ہے جبریم حلینا وصلى الله عليه وسلم بالبطحاء ليل البضاء والطهر والعصر فوضنا قصصنا ليلنا الطهر والعصر الخ اور ان دونو حدیثوں میں جمع تقدیم ثابت کرتا ہے صحیح نہیں اسلی کہ معنی حدیثیں کے یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت ہاجرہ میں طہر لکھا کی نکلے اور بعد نکلنے کے وضو کر کے نماز ظہر اور عصر پڑھی اس میں صحیح کیونکہ معلوم ہوا کہ نماز وقت ظہر میں پڑھی اور یہ قول امام نووی کا کہ احادیث میں دلالت کرتا ہے ہر جمع کرنے صلوٰتین کے یہ سفر کے بلا دلیل سے قابل قبول نہیں آرد وہ جو محلی سے نقل کیا ہے یہی ظاہر اس حدیث کا یہ ہے کہ عصر کو مقدم کر کے وقت ظہر میں پڑھا اور وہ ظہر کی اپنی طرف سے یہ بیان کی ہے

اور انہی احادیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو دو حصوں میں تقسیم فرمایا اور ہر حصہ کو دو رکعت قرار دیا۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔

یہی اللہ تعالیٰ کا نفل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شرع النہی اور وہ جو بعض احادیث میں جمع بین الصلوٰتین وارد ہے اور ادا کرنے سے جمع صورتی ہے یعنی پہلے نماز میں تاخیر کی یہاں تک کہ جب وقت بقدر ادا ہو جائے باقی رہا تو پہلی نماز ادا کی اور ساتھ ساتھ تمام نماز کے وقت بھی اس نماز کا تمام ہو گیا اور وقت نماز آخر کا شروع ہوا پس دوسری نماز اول وقت میں متصل نماز اول کے شروع کی بظاہر یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو نمازوں کو ایک کی صورت میں جمع کیا اور حقیقت میں ہر نماز اپنا اپنا وقت میں ادا ہوئی اور یہ عمل کرنے کے احادیث جمع کے اوپر اس محل کے یہ ہے کہ روایت ہے عبد اللہ بن مسعود سے کہ فرمایا آپ نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز سوا اپنی وقت مخصوص کے پڑھی ہی نہیں مگر وہ نماز غزوہ مدین یعنی عشا اور مغرب کو جمع کیا اور نماز وقت معتاد کسی پیشتر پڑھی روایت کیا اس حدیث کو بخاری اور مسلم اور نسائی وغیرہم نے اور عبد الرحمن بن بکر سی روایت کیا لھا و سنی کہ وہ کہتے تھے کہ میں عبد اللہ بن مسعود کی ساتھ جمع میں تھا تو وہ ظہر کو تاخیر کرتے تھے اور عصر کو تعمیل کرتے تھے اور نماز میں تاخیر اور عشا میں تعمیل فراتے تھے یعنی اس طور پر جمع بین الصلوٰتین کرتے تھے اور روایت ہی انس بن مالک سے کہ وہ کہتے تھے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع کر نکلا وہ نمازوں میں ارادہ فرماتے تو تاخیر کرتے تھے نماز ظہر کو یہاں تک کہ داخل ہو جائے اور وقت عصر پڑھ لیا وہ ظہر کو جمع کرتے تھے یعنی نماز ظہر اتنی تاخیر سے پڑھتے تھے کہ منہا اسکا اول وقت عصر ہوتا تھا اور تفصیل اس حدیث کی اور باقی ماہ موجب عمل جمع صلوٰتین کے اوپر جمع صورتی فقہ رب نمن جرات اقوال معیار میں آتی ہیں ہر جمع جو مؤلف معیار کہتا ہے روایت کی مسلم نے ابو جعفر سی قول جبریم حلینا التبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبطحاء لیل البیضاء فوضنا قصصنا لیلنا الطهر والعصر الخ اور روایت بخاری کی اس طرح ہے جبریم حلینا وصلى الله عليه وسلم بالبطحاء ليل البضاء والطهر والعصر فوضنا قصصنا ليلنا الطهر والعصر الخ اور ان دونو حدیثوں میں جمع تقدیم ثابت کرتا ہے صحیح نہیں اسلی کہ معنی حدیثیں کے یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت ہاجرہ میں طہر لکھا کی نکلے اور بعد نکلنے کے وضو کر کے نماز ظہر اور عصر پڑھی اس میں صحیح کیونکہ معلوم ہوا کہ نماز وقت ظہر میں پڑھی اور یہ قول امام نووی کا کہ احادیث میں دلالت کرتا ہے ہر جمع کرنے صلوٰتین کے یہ سفر کے بلا دلیل سے قابل قبول نہیں آرد وہ جو محلی سے نقل کیا ہے یہی ظاہر اس حدیث کا یہ ہے کہ عصر کو مقدم کر کے وقت ظہر میں پڑھا اور وہ ظہر کی اپنی طرف سے یہ بیان کی ہے

محدثین میں کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو دو حصوں میں تقسیم فرمایا اور ہر حصہ کو دو رکعت قرار دیا۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔
 پہلے حصہ کو رکعتیں کہیں اور دوسرے حصہ کو رکعتیں کہیں۔

کہ باجرہ وقت پڑھے خروج کا اور وضو کا اور صلوٰۃ کا مسلم کی کہ خرچہ اور وضو اور صلوٰۃ سے بقیہ
 ہونے میں اور وجود میں قریب میں مسلم کی کہ نماز و افطار پر لفظ متواتر اور فصل کے وسطی ترتیب کی ہر
 بلا مہلت انتہی کلام باطل ہے بوجہ اول یہ کہ ترتیب دو قسم ہے ایک ترتیب فی الوجود اور دوسرا ترتیب
 فی الغیۃ میں غلو آجگاہ اگر ترتیب فی الوجود کی لٹی کہتے ہو تو غیر مسلم ہی اور اگر ترتیب فی الغیۃ کہو مسلمی قرار
 دیتے ہو تو مفید محکوم نہیں مسلم کہ عدم ترتیب فی الوجود ساتھ تاخر اور ترتیب فی الغیۃ کے بلا مہلت متواتر
 نہیں کہ کہنا پس ممکن ہے کہ نماز ظہر اور عصر کے درمیان فاصلہ اور مہلت ہو لیکن خرچہ میں دو صلوٰۃ
 مرتب نہ کہہ میں غلیف الاستسلاہ فی مسئلہ الشبہ الفاء والترتیب علی سبیل التعقیب ولونی الذکر انتہی
 وقل الشارح الرضوی وقد یفید الفاء الفاء لفظہ علی کون الذکور بعدہ کلاماً مائلاً علی ما قبلہا فی الذکر لا
 ان مضمونہا تعقیب مضمون ما قبلہا ہے الا انہما فی قولہ اما فی الذکور لکلامہما کلاماً مائلاً علی ما قبلہما متواتر
 المسکت انتہی تا یا یہ کہ یہ تسلیم کیا کہ آجگاہ نماز و مسلمی ترتیب بلا مہلت کی ہو لیکن مسمی ترتیب بلا
 مہلت کے یہ ہیں کہ مدخل فاکاتھن ہو بعد معطوت علیہ کے بلا مہلت یعنی کہ بعد قرب معطوت کا لفظ
 علیہ ممکن ہو اور سفر و مشاخر ہو جس کے ترتیب کو یہ کہہ کہ یہ معصومین اگرچہ فاصلہ ترتیب یکساں کا
 ہے لیکن علت میں قرب زیادہ اس میں ممکن نہیں پس یہ ترتیب حکم عزت تراجمی نہیں ہی کا قال بحکمہ
 نے شرح مسلم الشرب و ہوا ہی التعقیب علی شئی کہ ترتیب ترتیب قولہ فیصح اعتبار التعقیب وکان اللہ
 بینہما قریباً من انتہی عرفانہ لا یکن القرب فیہ عرفان من ہذا فلو یفیدہا التراجمی تراجمی عرفان انتہی پس مثال
 مستنازع فیہ میں ہم کہتے ہیں کہ تعقیب نماز عصر کے ظہر کے یا ظہر کے نہیں کہ عصر کو وقت ظہر میں پڑھ
 لیں اگرچہ تو اس طرح ہو کہ بعد و خول وقت عصر کے بعد ظہر کے نماز عصر میں پس تعقیب مع الوصل جہاں
 حکمہ ممکن تھے مسلم ہوئی اور پڑھنا عصر کا وقت ظہر میں لازم نہ ہوا اور تا یا یہ کہ اگر عصر کا ممکن ہو
 معطوت ہوا پر فصلی کے یعنی اور نماز تعقیب کے نیچو فاکے اور بقرب فی فصلی سابق کے بعد واد کے
 لفظ فصلی کا مقدر ہو پس تقدیر کا مہرین ہوئی فصلی انا الذکر فصلی العصر ورجب کلہ العصر معطوت ہوا
 او پر فاکے پس ترتیب درمیان نماز ظہر اور عصر کے کہ نماز ثابت ہوئی اور مع قطع النظر عن تقدیر ممکن
 ہم کہتے ہیں کہ ظہر اور عصر میں تو فاکہ فاطفہ نہیں ہی داو ہی اور مقتضایہ وکان تعقیب مع الوصل میں
 پس ممکن ہی کہ بعد وضو کی نماز ظہر بلا مہلت پڑھی ہو اور اسکی بعد نماز عصر وقت عصر میں پڑھی ہو اور

[illegible]

قال الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى في كتابه المجتبى في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 في كتابه المجتبى في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 في كتابه المجتبى في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه

كان خالد بن عجل الملاحديث على المشهور وقال الامام ابو حنيفة في كتابه المجتبى في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 ولا وجدنا في المتن بهذا السياق من احاديث اصحابنا في الاطفال ولا وجدنا احدا من رؤى من سائر
 جبل خالد متردك الحديث انتهى وعن ابى داود وقال ليس في تقديم الوقت حديث فائز ذكره
 في السباب انه اوردوه في شامي في كتابه سمي بولف ميار جابا ساند بكرة باهر حاشية في فتر من
 فتر من بن كخضتر صدقته في انكارها اس شخص بر جومع صلواتين كا وقت واحد من قول
 كرتا برادر خود و همچنين من موجود هي كه عبد الله بن مسعود في قسم كهائي اسباب بر كه رسول الله صلى
 في كومي و نماز من سوا عرفات اور عز وجله كه جمع نهين فراموش و الله و اما حديث ابى الطفيل الذي
 على القصة فيقال الرزقي انه غريب قال الحاكم انه موضوع و قال ابو داود و ليس في تقديم الوقت
 حديث فائز قد انكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد في الصحيحين من ابن مسعود و
 و كذا في الاخر غير ما صلى رسول الله صلى الله عليه و سلم صلوة قطرا لا توفيتها الا صلواتين جمع بين الظهور والعصر لغير
 و بين النسبة و العشاء و بقر و لغيره كفي في ذلك المصروف الوايد و في تعيين الامور قات من الايات في اخبار
 و تمام ذلك في المطولات كالزيت و شرح المني و قال سلطان العارفين سيد محي الدين بقينا
 و الله و الذي اذنت ان لا يجوز الجمع في غير عرفة و مزدلفة لان اوقات الصلوة قد ثبتت بالاطلاق
 و لا يجوز اخراج صلوة عن مرتبة الا بغير غير محتمل اذ لا ينبغي ان يخرج عن امر ثابت بام محتمل هذا
 لا يقول به من شتم رايحة العلم كل حديث ورد في ذلك فحتمل انه يكلم فيه مع احتمال انه صحيح لكنه
 ليس بنص كذا نقل عنه سيد عبد الوهاب في كتابه الكبير في بيان علوم الشيخ الاكبر ابنه
 و هكذا قال ابن الهمام بر جومع مولف ميار في كتابه بر كه به تفرو قسيبه كاليث سمي بر روايت
 موجب شذوذ حديث كانهين ساقط هو اسلي كه اكر به تفرو موجب شذوذ اور عدم قبول هوتا تو بخاري
 سائر ريس الناقدين بسكو ضعيف نكتها اور حاكم موضوع نكتها اور با انكه ابو داود في حديث كوه
 اپني سنن من روايت كيا اور خود به كه كه جمع تقديم من كومي حديث ثابت نهين اسكا ضعف كبر
 اور به كه كه ابو داود في به نهين كه فابل التفات كي بهين سلسلي كه عيني اور زر فاني اور طبعي اور ابن
 الهمام اور صاحب باب اور دره صاحب محلي بسكه كلام بر مولف كو بزا اقصا و بر و غير من اشقات
 اس قول كو تفصل كرسنه من ان سب اكبر كو كاذب شهر انا نزد يك خطا كه كونه مسموم هو اكر

۳۷۷

البيان من ابي حنيفة
 البيان و كذا في كتابه
 ان قال قائل في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 لان الحديث قد ثبت في الامم
 في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه

في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه
 في بيان ما لا يثبت في الحديث من غير ما رواه عنه

بعد امر جائز ہو تو جعفر نقول اکابر ثقات سی نقول ہین سب من یہ احتمال جاری ہوگا اور اکثر
 مسائل اور احادیث سی اعتماداً نہ جائیگا مثلاً امام محمد اور امام ابی یوسف وغیرہم جہاں امام حنفیہ
 سی اور تلامذہ اور اہل غریب امام شافعی سے کہہ کر ان ثقات اور عدول اور ضابطین جو
 احادیث موصول اور مرسل غیر روایت کرتے ہین سب من کہیں کہ یہ بات امام حنفیہ اور امام
 شافعی یا حضرت رسالت صلعم یا اصحاب کرام یا تابعین خطائےم نے کو کسی کتاب میں کہی ہی احتمال کذب
 جاری کیا حاکم اور سب کو قابل عدم قبول ٹھہرا کر دین نو اختراع کریں ولا یجوز علیہ عاقل اور وہ جو
 شرح منجبت سے نقل کیا ہی کہ تھوڑا دسی کا موجب شدہ و ذرہ ات جب ہوتا ہی کہ مخالفت ہو تو
 حفظ اور ضبط کے اور روایت مخالفہ و طری مستحکم اور آؤن کے شاذ نہیں یا صحیح ہی یا حسن یا کلام
 صحیح ہے لکن ہکو مضمر نہیں ہے کہ حدیث مسلل میں ان کرنا سبب جرح کا ضروری نہیں ہاوت ہے
 جرح و تعدیل کے اسکی مسلل اور ضعیف ہو کر اسکی ثبوت علت اور ضعف کی کافی ہی کا قائل
 شرح فقیہ الفکر و شرح الملوی و لعلہ عبارۃ عن اصحاب فقیہ غامضہ کا و حیرت سے سنی حدیث کا
 الکتل مرآۃ الذی یطلع علی علت نقد فی حقیقۃ من ان ظاہرہ اسلۃ لیس للرجح مدخل فیہا لکونہ ظاہر
 و ہون من اعمین انواع علوم الحدیث و اوقفا و شہادہا ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فہما قیاد
 حفظاً و استقامتاً معرفۃ تامۃ بمراتب الرواۃ و ملکہ قویۃ بالاسانید و المسون و لہذا لم یکن قسم
 الا الغلیل من اہل الشان کعلی ابن الدینی و احمد بن حنبل و البخاری و قد یفصر عبارۃ السیوطی عن
 اقامۃ الحجۃ علی دعواہ بل یدرک بالذوق کا تغییر فی فی نقولہ اسم والدانیر قال ابن مہدی انہ
 الباطل لو قلت لہ من اہل قلت ہذا لم یکن لہ حجۃ و کم من لا یعہدی لذلک انہی پس موت متنازع ہوا
 میں جہنہ تسلیم کیا کہ ہم ضعف فقیہہ یا اور کسی راوی کا اور مخالفت کسی راوی کی حفظ اور ضبط
 بیان نہیں کر سکتی اور نہ وہ ائمہ حدیث جہو نے حدیث کو معلل کہا ہی بیان کر سکتی ہین لیکن بانہ
 جب بخاری اور ابوداؤد اور عاکم اسکو معلل اور ضعیف کہا تو اتنا امر و طری ضعف اور غیر مجتہد ہونے
 کی کافی ہی پر ہم کہتی ہین کہ اس روایت میں زید بن اسحاق و یوسف و ہی و شہور یہاں روایت ہی ابو الزبیر
 کی کی کا نقل مالک عن ابی الزبیر الکی عن ابی الطفیل عامر ابن داؤد عن ابن جابر آخرہ الفصل
 خواتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام نبوک و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحکم

نسخہ نمبر ۱۰۰۰۰
 تاریخ ۱۰/۱۰/۱۰۰۰
 جلد ۱۰
 صفحہ ۱۰۰
 نسخہ نمبر ۱۰۰۰۰
 تاریخ ۱۰/۱۰/۱۰۰۰
 جلد ۱۰
 صفحہ ۱۰۰

بقیۃ الطہر والعمیرۃ العشر والعشاء الخ پس زید بن جہب اس روایت میں مخالف ہیں ابو الزبر کے
 جو وہ نسبت یزید کے حفظ اور اثبت میں قال النوسی فی تہذیب الامم ابو الزبر جو محمد بن
 بن قیس الاسدی الکی مولیٰ حکیم بن جہم ہو تا ہی سمع جابر و ابن عمر و ابن العاص و ابن الزبیر
 ابی الطفیل رضی اللہ عنہم واقفوا علی توثیقہ قال یعلیٰ بن عطاء حدثنی ابو الزبر وہ کان من اکل الناس
 عشاء و احتفظہم قال ابو الزبر کان عطاء و قد منی اسے جابر یا حفظہم الحدیث و قال یحییٰ بن معین ابو الزبر
 ثقہ و ہوا ثبت من ابی سنان قال احمد بن حنبل ابو الزبر احب الی من سنان لان ابو الزبر اعلم بالحدیث
 منہ و قال بن عدہ و سی مالک عنہ الزبر احادیث و کفی بہ حدیثا ان یحدث عنہ مالک فان مالک
 لا یحدث الا عن ثقہ قال و لا اعلم احدا من الثقات استخ من ابی الزبر بل کتبوا عندہ و روی لہ سنی
 صحیح متعجب بہ و روی لہ البخاری متروکاً بغیرہ غیر متعجب بہ علی الفرد و لا یفرد و لک فی ابی الزبر
 فقد اتفقوا علی توثیقہ و لا احتجاج بہ انتہی مع بعض الاقتصار پس روایت زید بن جہب کے ہتکے جوت
 میں سینہ فعل التفصیل کا ائمہ حدیث نے نہیں فرمایا مخالف ہوئی اسے الزبر کی کی جیکے شان میں
 یعلیٰ بن عطاء راوی یحییٰ بن معین اور امام احمد بن حنبل نے سینہ تفصیل کے مثل حفظ اور اثبت
 اور اعلم کے فراموشی میں قطعاً شاذ ہوگی اور یہہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ زید مرتبہ ثانیہ میں ہے
 اسلیٰ کہ ان کے درج میں لفظ ثقہ فقہ کا مذکور ہے اور صاحب تقریب کے یہہہ صراحہ ہر کہ صفہ کہ لفظاً
 یا معنی اور سینہ فعل التفصیل ہی اشارہ ظہر مرتبہ ثانیہ کے ہوتا ہے انتہی کلام غیر محصل ہو سکتی
 قطعاً ثقہ کا جو ادنیٰ مرج میں مذکور ہے اس میں تکرار صفت کہاں ہے منہ ثقہ کے ہامون اور مؤلف بہ
 ہیں اور معنی فقہ کے صاحب فقہ ہیں پس تکرار صفت معنی نہ ہوئی صراحہ لفظ نہ ہوئی کا لاجبی علی
 من لہ آؤنی میں بالفہم و العلم ہر کہ یہہہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث مذکور شاذ نہیں جس سے لیکن یہہہ
 حدیث معارض ہے ساتھ حدیث عبد اللہ بن مسعود کے جس کو روایا یہہہ مسلم اور بخاری نے
 ما آتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلح صلحاً لایقفا لہا الخ اور عندہ التار من جب جمع
 نسخہ وغیرہ نہ ہو سکی تو روایت یحییٰ بن جہم ہوتی ہی اوپر غیر یحییٰ بن جہم کے کا قرآن لکھ راوی کسی عبد اللہ بن
 مسعود نہیں کہ وہ مجتہد ہیں پس یہہہ دو سرتر جم کی ساتھ نقد راوی پیدا ہوئی قال ابن البہام نے
 فتح القدیر و لانا فی البصیر من ابن مسعود ما روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی طہر الخ

نسخہ نمبر ۱۰۰۰۰
 تاریخ ۱۰/۱۰/۱۰۰۰
 جلد ۱۰
 صفحہ ۱۰۰
 نسخہ نمبر ۱۰۰۰۰
 تاریخ ۱۰/۱۰/۱۰۰۰
 جلد ۱۰
 صفحہ ۱۰۰

نسخہ نمبر ۱۰۰۰۰
 تاریخ ۱۰/۱۰/۱۰۰۰
 جلد ۱۰
 صفحہ ۱۰۰
 نسخہ نمبر ۱۰۰۰۰
 تاریخ ۱۰/۱۰/۱۰۰۰
 جلد ۱۰
 صفحہ ۱۰۰

۱۰۱۱
 ۱۰۱۲
 ۱۰۱۳
 ۱۰۱۴
 ۱۰۱۵
 ۱۰۱۶
 ۱۰۱۷
 ۱۰۱۸
 ۱۰۱۹
 ۱۰۲۰
 ۱۰۲۱
 ۱۰۲۲
 ۱۰۲۳
 ۱۰۲۴
 ۱۰۲۵
 ۱۰۲۶
 ۱۰۲۷
 ۱۰۲۸
 ۱۰۲۹
 ۱۰۳۰
 ۱۰۳۱
 ۱۰۳۲
 ۱۰۳۳
 ۱۰۳۴
 ۱۰۳۵
 ۱۰۳۶
 ۱۰۳۷
 ۱۰۳۸
 ۱۰۳۹
 ۱۰۴۰
 ۱۰۴۱
 ۱۰۴۲
 ۱۰۴۳
 ۱۰۴۴
 ۱۰۴۵
 ۱۰۴۶
 ۱۰۴۷
 ۱۰۴۸
 ۱۰۴۹
 ۱۰۵۰
 ۱۰۵۱
 ۱۰۵۲
 ۱۰۵۳
 ۱۰۵۴
 ۱۰۵۵
 ۱۰۵۶
 ۱۰۵۷
 ۱۰۵۸
 ۱۰۵۹
 ۱۰۶۰
 ۱۰۶۱
 ۱۰۶۲
 ۱۰۶۳
 ۱۰۶۴
 ۱۰۶۵
 ۱۰۶۶
 ۱۰۶۷
 ۱۰۶۸
 ۱۰۶۹
 ۱۰۷۰
 ۱۰۷۱
 ۱۰۷۲
 ۱۰۷۳
 ۱۰۷۴
 ۱۰۷۵
 ۱۰۷۶
 ۱۰۷۷
 ۱۰۷۸
 ۱۰۷۹
 ۱۰۸۰
 ۱۰۸۱
 ۱۰۸۲
 ۱۰۸۳
 ۱۰۸۴
 ۱۰۸۵
 ۱۰۸۶
 ۱۰۸۷
 ۱۰۸۸
 ۱۰۸۹
 ۱۰۹۰
 ۱۰۹۱
 ۱۰۹۲
 ۱۰۹۳
 ۱۰۹۴
 ۱۰۹۵
 ۱۰۹۶
 ۱۰۹۷
 ۱۰۹۸
 ۱۰۹۹
 ۱۱۰۰
 ۱۱۰۱
 ۱۱۰۲
 ۱۱۰۳
 ۱۱۰۴
 ۱۱۰۵
 ۱۱۰۶
 ۱۱۰۷
 ۱۱۰۸
 ۱۱۰۹
 ۱۱۱۰
 ۱۱۱۱
 ۱۱۱۲
 ۱۱۱۳
 ۱۱۱۴
 ۱۱۱۵
 ۱۱۱۶
 ۱۱۱۷
 ۱۱۱۸
 ۱۱۱۹
 ۱۱۲۰
 ۱۱۲۱
 ۱۱۲۲
 ۱۱۲۳
 ۱۱۲۴
 ۱۱۲۵
 ۱۱۲۶
 ۱۱۲۷
 ۱۱۲۸
 ۱۱۲۹
 ۱۱۳۰
 ۱۱۳۱
 ۱۱۳۲
 ۱۱۳۳
 ۱۱۳۴
 ۱۱۳۵
 ۱۱۳۶
 ۱۱۳۷
 ۱۱۳۸
 ۱۱۳۹
 ۱۱۴۰
 ۱۱۴۱
 ۱۱۴۲
 ۱۱۴۳
 ۱۱۴۴
 ۱۱۴۵
 ۱۱۴۶
 ۱۱۴۷
 ۱۱۴۸
 ۱۱۴۹
 ۱۱۵۰
 ۱۱۵۱
 ۱۱۵۲
 ۱۱۵۳
 ۱۱۵۴
 ۱۱۵۵
 ۱۱۵۶
 ۱۱۵۷
 ۱۱۵۸
 ۱۱۵۹
 ۱۱۶۰
 ۱۱۶۱
 ۱۱۶۲
 ۱۱۶۳
 ۱۱۶۴
 ۱۱۶۵
 ۱۱۶۶
 ۱۱۶۷
 ۱۱۶۸
 ۱۱۶۹
 ۱۱۷۰
 ۱۱۷۱
 ۱۱۷۲
 ۱۱۷۳
 ۱۱۷۴
 ۱۱۷۵
 ۱۱۷۶
 ۱۱۷۷
 ۱۱۷۸
 ۱۱۷۹
 ۱۱۸۰
 ۱۱۸۱
 ۱۱۸۲
 ۱۱۸۳
 ۱۱۸۴
 ۱۱۸۵
 ۱۱۸۶
 ۱۱۸۷
 ۱۱۸۸
 ۱۱۸۹
 ۱۱۹۰
 ۱۱۹۱
 ۱۱۹۲
 ۱۱۹۳
 ۱۱۹۴
 ۱۱۹۵
 ۱۱۹۶
 ۱۱۹۷
 ۱۱۹۸
 ۱۱۹۹
 ۱۲۰۰
 ۱۲۰۱
 ۱۲۰۲
 ۱۲۰۳
 ۱۲۰۴
 ۱۲۰۵
 ۱۲۰۶
 ۱۲۰۷
 ۱۲۰۸
 ۱۲۰۹
 ۱۲۱۰
 ۱۲۱۱
 ۱۲۱۲
 ۱۲۱۳
 ۱۲۱۴
 ۱۲۱۵
 ۱۲۱۶
 ۱۲۱۷
 ۱۲۱۸
 ۱۲۱۹
 ۱۲۲۰
 ۱۲۲۱
 ۱۲۲۲
 ۱۲۲۳
 ۱۲۲۴
 ۱۲۲۵
 ۱۲۲۶
 ۱۲۲۷
 ۱۲۲۸
 ۱۲۲۹
 ۱۲۳۰
 ۱۲۳۱
 ۱۲۳۲
 ۱۲۳۳
 ۱۲۳۴
 ۱۲۳۵
 ۱۲۳۶
 ۱۲۳۷
 ۱۲۳۸
 ۱۲۳۹
 ۱۲۴۰
 ۱۲۴۱
 ۱۲۴۲
 ۱۲۴۳
 ۱۲۴۴
 ۱۲۴۵
 ۱۲۴۶
 ۱۲۴۷
 ۱۲۴۸
 ۱۲۴۹
 ۱۲۵۰
 ۱۲۵۱
 ۱۲۵۲
 ۱۲۵۳
 ۱۲۵۴
 ۱۲۵۵
 ۱۲۵۶
 ۱۲۵۷
 ۱۲۵۸
 ۱۲۵۹
 ۱۲۶۰
 ۱۲۶۱
 ۱۲۶۲
 ۱۲۶۳
 ۱۲۶۴
 ۱۲۶۵
 ۱۲۶۶
 ۱۲۶۷
 ۱۲۶۸
 ۱۲۶۹
 ۱۲۷۰
 ۱۲۷۱
 ۱۲۷۲
 ۱۲۷۳
 ۱۲۷۴
 ۱۲۷۵
 ۱۲۷۶
 ۱۲۷۷
 ۱۲۷۸
 ۱۲۷۹
 ۱۲۸۰
 ۱۲۸۱
 ۱۲۸۲
 ۱۲۸۳
 ۱۲۸۴
 ۱۲۸۵
 ۱۲۸۶
 ۱۲۸۷
 ۱۲۸۸
 ۱۲۸۹
 ۱۲۹۰
 ۱۲۹۱
 ۱۲۹۲
 ۱۲۹۳
 ۱۲۹۴
 ۱۲۹۵
 ۱۲۹۶
 ۱۲۹۷
 ۱۲۹۸
 ۱۲۹۹
 ۱۳۰۰
 ۱۳۰۱
 ۱۳۰۲
 ۱۳۰۳
 ۱۳۰۴
 ۱۳۰۵
 ۱۳۰۶
 ۱۳۰۷
 ۱۳۰۸
 ۱۳۰۹
 ۱۳۱۰
 ۱۳۱۱
 ۱۳۱۲
 ۱۳۱۳
 ۱۳۱۴
 ۱۳۱۵
 ۱۳۱۶
 ۱۳۱۷
 ۱۳۱۸
 ۱۳۱۹
 ۱۳۲۰
 ۱۳۲۱
 ۱۳۲۲
 ۱۳۲۳
 ۱۳۲۴
 ۱۳۲۵

پڑھتے تھے دیکھا کہ فردقہ میں اور بھی معارض میں حدیث مرویہ سلمیٰ جیسا مفاد یہ ہے کہ فرمایا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں جو قوم میں تعمیر تعمیر تو یہ ہے کہ چل گئے ہیں کسی نماز میں تاخیر نہ کیا
 یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہو جا اور جب احادیث جمع صلوٰتین نے وقت واحد بان بجز
 اور یہ دونو حدیثیں بظاہر متعارض ہوئیں اور تاخر احد جدا آخر سے معلوم ہوا اور مجھ کر نابہی دونو
 میں بلا تصحیف نہ ہو سکا تو اب بالغہ دور و غیر تلاش کئی جائینگے اور نظر جو ترجمہ کے حدیث میں کوثر
 کو اوپر احادیث جمع صلوٰتین کے ترجمہ و یکساں کی اسلی کہ حدیث میں کوثر میں ترجمہ میں جمع تاخیر کی بلکہ ایک
 مجموعہ جمع تقدیم بھی ہے اور محرم کو ہم پر ترجمہ ہوتی ہے بحدت ضیاط کے قال فی شرح مختصر الخوارزمی
 وشرحہ للعلوی والیٰ ثم یشرع التاریخ فلا یخلو اما ان یکن ترجمہ احد ہما بودہ من وجہ الترجمہ متعلقہ
 بالسنن والاسناد اولاً فان امكن الترجیح فی حدیثی اللہ والا فلا ترجیح فی حدیثی اللہ والیٰ فی الاصطلاح
 اختراق الادوار و بما یقتضی علی معارضہا و ہوا بحسب السنن والراوی او غیر ہا کان یکن ملوکہ المعرفۃ مادلہ
 الاباحۃ لاحتمال انہی مختصر اسلے ذرا الحاجۃ اور تاخیر یہی کہ شفق و قسم جو ایک سرخ اور
 سپید اور متن عند الحنفیہ یہ ہے کہ شفق سپید کے اتمام تک وقت مغرب باقی رہتا ہی پس جو حدیث
 ابن عمر بن زیندہ گورہی کہ انہوں نے بعد غائب ہونے شفق کے در میان مغرب عشا کے جمع کیا
 تو ممکن ہے کہ مراد اس شفق ہی شفق سرخ ہو اور اسکی بعد وقت مغرب عند الحنفیہ رہتا ہی پس آخر
 وقت مغرب میں نماز مغرب وراول وقت عشا میں نماز عشا پڑھی ہو اور الفاظ کسی روایت کی
 اس تو یہی سی یا نہیں کرتے قال ابن الہمام فی فتح القدیر لا یجمع بین صلوٰتین عندنا فی سفر یعنی ان نصیبتے
 انظر مع المعرفۃ وقت احد ہما والمغرب مع العشاء وکذا فلک خلافاً لثانی بل یأتی یؤخر الاول اسلے آخر
 وقتہا و ہذا جمع فعلاً و مثلاً فی الصمیمین عن ابن مسعود ما دایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی صلوٰۃ لغير وقتہا الا یحییۃ فانہ جمیع بین المغرب والعشاء بخبر و صلی صلوٰۃ الصبح من القد قبل
 وقتہا یعنی قلن ہاں کان قبل وقتہا العشاء و فعلہا فیہ منہ علیہ السلام کاترک جمع عرفۃ کاترک و ہاں
 سلم من حدیث لیلۃ التدریس نہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فاللہ فی اللہوم تقریطاً لیساً انما اللہ لیلۃ
 الیقظۃ ان لوخر الصلوٰۃ حتی یدخل وقت صلوٰۃ آخری معارض یا نہیں من حدیث السنن فی
 اللہ تعالیٰ عنہ انہ علیہ السلام کان داحیاً بہ السیر یؤخر اللہ الی وقت الصبح فجمع بینہما و یؤخر

پس نماز منرب پانچ آخر وقت میں بخوبی ادا ہو سکتی ہے اور وہ جو حدیث اس میں صحیح مسلم نقل کیا ہے کان البقی صلی اللہ علیہ وسلم اذا لامر ان یحجم بین الصلوات فی السجۃ لآخر الطہر حتی یدخلوا ذی وقت العصر فیرحیم بہما انتہی اگرچہ جواب اسکا کلام سابق برافہ سے عاقل پر نہیں لیکن چونکہ اس میں مولف نے مسائل نحو کو دخل دیا ہے لہذا فی الجملہ فرض اس کی کیا جانا ہو پس سنو کہ بلاشبہ حق وسطی انتہا کے آتا ہے مثل الی کے اور پس فعل کے متعلق ہو گا اوسیکے انتہا کے واسطے ہو گا لیکن یہ فعل جس ناعل خاص کے ساتھ فاعل اور مفعول خاص پر واقع ہے اوسے خصوصیت کی ساتھ لیا جائیگا نہ یہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول ہی اس فعل کو مجرد کر کے جسے کو واسطے انتہا اور اس فعل کے قرار دین پس حدیث انس میں چونکہ کہہ رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تاخیر فرماتے تھے وقت عصر تک پہنچ کر تے تھے حتی غایت فعل تاخیر طہر کی عصر تک تاخیر طہر کے عصر تک و صورت سی متصور ہی ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز ظہر نہ پڑھی جاوے اور دو وقت عصر کے پڑھی جاوے دوسرے یہ کہ نماز ظہر میں اپنی تاخیر کجاوے کہ مستہا اس تاخیر کا جو واقع تھے نماز ظہر پر ابتدائی وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو جائے اور معنی انتہائی مدت کے آگاہیہ بنظر یہ کہ وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گئی اور مستہا وقت عصر اسکا مستہا ہو گیا اور ان دونوں صورتوں میں استعمال الی واروی پہلے معنی کے تو جاح بیان کی نہیں اور دوسرے معنی کا بیان یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں واروی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اشوق علی امتی لکثرت العشاء الی ثلث اللیل انتہی یعنی اگر میری امت پر شفقت نہ پڑتی تو میں تاخیر کرنا نماز عشا کو ثلث شب تک اس حدیث سے فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ نماز عشا ثلث شب تک مستحب اور بعد اوسکی نصف شب تک مباح ہی پس اگر معنی تاخیر کے اسے ثلث اللیل ہی کہے کہ بعد ثلث شب کے نماز ادا ہو تو متقاضی حدیث یہ ہوگا کہ بعد ثلث شب کی مستحب و ہر خلاف ما یفہم منہ الا یہ الفقہاء قال فی الدر المنثور و تاخیر العشاء الی ثلث اللیل فان اخرا الی بازاو علی نصف کرہ الما لہ مباح انتہی قال فی شرح المنیہ و ترمذی عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان اشوق علی امتی لآمر بفتحہ ان یؤخر العشاء الی ثلث اللیل و انفسہ ۹

۳۸۳

اور وقت نماز میں بخوبی ادا ہو سکتی ہے اور وہ جو حدیث اس میں صحیح مسلم نقل کیا ہے کان البقی صلی اللہ علیہ وسلم اذا لامر ان یحجم بین الصلوات فی السجۃ لآخر الطہر حتی یدخلوا ذی وقت العصر فیرحیم بہما انتہی اگرچہ جواب اسکا کلام سابق برافہ سے عاقل پر نہیں لیکن چونکہ اس میں مولف نے مسائل نحو کو دخل دیا ہے لہذا فی الجملہ فرض اس کی کیا جانا ہو پس سنو کہ بلاشبہ حق وسطی انتہا کے آتا ہے مثل الی کے اور پس فعل کے متعلق ہو گا اوسیکے انتہا کے واسطے ہو گا لیکن یہ فعل جس ناعل خاص کے ساتھ فاعل اور مفعول خاص پر واقع ہے اوسے خصوصیت کی ساتھ لیا جائیگا نہ یہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول ہی اس فعل کو مجرد کر کے جسے کو واسطے انتہا اور اس فعل کے قرار دین پس حدیث انس میں چونکہ کہہ رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تاخیر فرماتے تھے وقت عصر تک پہنچ کر تے تھے حتی غایت فعل تاخیر طہر کی عصر تک تاخیر طہر کے عصر تک و صورت سی متصور ہی ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز ظہر نہ پڑھی جاوے اور دو وقت عصر کے پڑھی جاوے دوسرے یہ کہ نماز ظہر میں اپنی تاخیر کجاوے کہ مستہا اس تاخیر کا جو واقع تھے نماز ظہر پر ابتدائی وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو جائے اور معنی انتہائی مدت کے آگاہیہ بنظر یہ کہ وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گئی اور مستہا وقت عصر اسکا مستہا ہو گیا اور ان دونوں صورتوں میں استعمال الی واروی پہلے معنی کے تو جاح بیان کی نہیں اور دوسرے معنی کا بیان یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں واروی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اشوق علی امتی لکثرت العشاء الی ثلث اللیل انتہی یعنی اگر میری امت پر شفقت نہ پڑتی تو میں تاخیر کرنا نماز عشا کو ثلث شب تک اس حدیث سے فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ نماز عشا ثلث شب تک مستحب اور بعد اوسکی نصف شب تک مباح ہی پس اگر معنی تاخیر کے اسے ثلث اللیل ہی کہے کہ بعد ثلث شب کے نماز ادا ہو تو متقاضی حدیث یہ ہوگا کہ بعد ثلث شب کی مستحب و ہر خلاف ما یفہم منہ الا یہ الفقہاء قال فی الدر المنثور و تاخیر العشاء الی ثلث اللیل فان اخرا الی بازاو علی نصف کرہ الما لہ مباح انتہی قال فی شرح المنیہ و ترمذی عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان اشوق علی امتی لآمر بفتحہ ان یؤخر العشاء الی ثلث اللیل و انفسہ ۹

و قال حسن مخرج و تاخير الى ما بعد و اى بعد نصف الليل لى طلوع الفجر و قد ورد في نسخة اخرى
 باب تاخير الظهرا لى العصر منقذ كيا هى اسكى فغير من علامه بن جرحه الباري بين كفى هين كه مراد
 اس سے بھرے كه مفاد الى كايهان كيه جو كه برابر اتمام نماز ظھر کے وقت عصر داخل ہو گیا۔ كيه
 نماز ظھر وقت عصر میں نہ ہو نصہ باب تاخير الظهرا الى العصر لى اول وقت العصر و المراد
 عند و اذ منہا دخل وقت العصر كى اسباني من ابى الشفاء الخ پس منع ہو اكه تاخير شى الى شى
 منى ہو تے بين كه شى اول ابتدا شى ثانی پر تمام ہو گئی اور جب اس وقت كى منى كيه
 ہوئی اور استعمال كى كا و دو طور پر ہو اوتو سہ پہى بطور پر استعمال ہوگا اور عصر كى كا پچ استعمال
 كے فقط صحيح نہیں اور مرفوع معيار سے بلا بران و عوى عصر كيا اور بہرہ جو كيا ہى كه احد يث
 میں حنى واسطے انتہاى اس كے ہونہ واسطے انتہاى كيه كيه بھلا مسلم كيه حنى واسطے انتہاى اخر كے
 هے گردہ اخر كيه منقول ظھر پڑا هے پس وہ اخر اپنے منقول كے ساتھ اول وقت عصر نماز
 ہو جا يگا اور بہرہ امر بران پڑھنے والا ہى جاتا ہى كه فعل كى غایت بغیر فاعل اور منقول اسكى
 كے نہیں ہو گى پس اس محل میں منصوب كو غور چاہئے كيه عصر كا مرفوع كا حنى كو پچ استعمال اول
 محرف ہو يا تعميم الى اور حنى كى دو نو استعمالون میں اور وہ آكر عید اور حدیث شریف جو مسند میں
 ذكر كى هے اس كى فقط بھلا مر معلوم ہوتا ہى كه حنى واسطے انتہا كے ہو اور اس كا انكار كسكو ہى
 البتہ بھلا مر نہیں ثابت ہو اكه حنى استعمال اول میں منصرف ديكھو استعمال ثانی پر واقع ہو آكر
 ثم ارموا اليام كى الليل ليمنى روزہ كو تمام كرو رات تك پس انام موم كا ابتداء اى شب كى
 متصل ہو جا يگا اعنى فعل اتموا جو واقع هے ميام پر ساتھ اس ميام كے ابتداى شب تك
 ہو چكيا ہر سہ كہنا كى الى الليل ثابت ہو اتموا كى۔ موم كى تو چاہئے كيه موم اسل میں واقع
 شا بان اہل غلات نہیں آرد وہ جو علاء میں كيا ہو كه اگر اول وقت عصر كاشنى ظھر لا ہو تو ثم بھلا
 كے كيا منى اتموا جواب اسكى ہم كہتى ہى منى اسكى ہم میں كے جب نماز ظھر وقت ظھر میں ادا كيا نظر كيه منہا
 نماز كا اول وقت عصر مر ابدال اسكى نماز پڑھى اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظھر كے موت جمع
 ہو گئی اعنى مع بين الشينين جبك كے دو نو شينين متفق نہوں مگر نہیں پس وقت آخر وقت ظھر میں
 نماز ظھر ادا كى تو ہنوز جمع بين الصلوتين متفق نہیں ہوا بحت عدم تحقق منوہ عصر كے پھر جب نماز عصر

و تاخير الى ما بعد و اى بعد نصف الليل لى طلوع الفجر و قد ورد في نسخة اخرى
 باب تاخير الظهرا لى العصر منقذ كيا هى اسكى فغير من علامه بن جرحه الباري بين كفى هين كه مراد
 اس سے بھرے كه مفاد الى كايهان كيه جو كه برابر اتمام نماز ظھر کے وقت عصر داخل ہو گیا۔ كيه
 نماز ظھر وقت عصر میں نہ ہو نصہ باب تاخير الظهرا الى العصر لى اول وقت العصر و المراد
 عند و اذ منہا دخل وقت العصر كى اسباني من ابى الشفاء الخ پس منع ہو اكه تاخير شى الى شى
 منى ہو تے بين كه شى اول ابتدا شى ثانی پر تمام ہو گئی اور جب اس وقت كى منى كيه
 ہوئی اور استعمال كى كا و دو طور پر ہو اوتو سہ پہى بطور پر استعمال ہوگا اور عصر كى كا پچ استعمال
 كے فقط صحيح نہیں اور مرفوع معيار سے بلا بران و عوى عصر كيا اور بہرہ جو كيا ہى كه احد يث
 میں حنى واسطے انتہاى اس كے ہونہ واسطے انتہاى كيه كيه بھلا مسلم كيه حنى واسطے انتہاى اخر كے
 هے گردہ اخر كيه منقول ظھر پڑا هے پس وہ اخر اپنے منقول كے ساتھ اول وقت عصر نماز
 ہو جا يگا اور بہرہ امر بران پڑھنے والا ہى جاتا ہى كه فعل كى غایت بغیر فاعل اور منقول اسكى
 كے نہیں ہو گى پس اس محل میں منصوب كو غور چاہئے كيه عصر كا مرفوع كا حنى كو پچ استعمال اول
 محرف ہو يا تعميم الى اور حنى كى دو نو استعمالون میں اور وہ آكر عید اور حدیث شریف جو مسند میں
 ذكر كى هے اس كى فقط بھلا مر معلوم ہوتا ہى كه حنى واسطے انتہا كے ہو اور اس كا انكار كسكو ہى
 البتہ بھلا مر نہیں ثابت ہو اكه حنى استعمال اول میں منصرف ديكھو استعمال ثانی پر واقع ہو آكر
 ثم ارموا اليام كى الليل ليمنى روزہ كو تمام كرو رات تك پس انام موم كا ابتداء اى شب كى
 متصل ہو جا يگا اعنى فعل اتموا جو واقع هے ميام پر ساتھ اس ميام كے ابتداى شب تك
 ہو چكيا ہر سہ كہنا كى الى الليل ثابت ہو اتموا كى۔ موم كى تو چاہئے كيه موم اسل میں واقع
 شا بان اہل غلات نہیں آرد وہ جو علاء میں كيا ہو كه اگر اول وقت عصر كاشنى ظھر لا ہو تو ثم بھلا
 كے كيا منى اتموا جواب اسكى ہم كہتى ہى منى اسكى ہم میں كے جب نماز ظھر وقت ظھر میں ادا كيا نظر كيه منہا
 نماز كا اول وقت عصر مر ابدال اسكى نماز پڑھى اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظھر كے موت جمع
 ہو گئی اعنى مع بين الشينين جبك كے دو نو شينين متفق نہوں مگر نہیں پس وقت آخر وقت ظھر میں
 نماز ظھر ادا كى تو ہنوز جمع بين الصلوتين متفق نہیں ہوا بحت عدم تحقق منوہ عصر كے پھر جب نماز عصر

اول وقت میں پڑھی تو جمع بین الصلواتین متحقق ہوا اور بعد ادا ہی نماز ظہر کے آخر وقت ظہر میں یہ بیان
 ہوا ثم جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے سے ملاوة عصر کے اول وقت عصر میں آورو جو حدیث مسلم نقل ہے
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد فوجد الناس في الصلاة قالوا يا رسول الله انما نرى في الصلاة
 حتى نجمع بينهما وبين العشاء حينئذ لا شفق انتهي جواب اسکا بہت واضح ہے جواب یہ سابق سے
 اور جمع جو کہا ہے کہ جمع کرنا فقط باعتبار ادا ہی نماز عشا کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلی کہ
 جمع کرنا مستلزم ہے تعدد کشیا کو انتہی اسکا جواب بھی ہو چکا کہ جمع کرنا یہ دن تعدد کے ممکن نہیں مسلم
 ہے اور اگرچہ تعدد متحقق ہے اسلی کہ جب نماز مغرب آخر وقت میں قبل غیبت شفق پہنچے کے ادا کی اور
 مستحب ہی نماز مغرب ہدای وقت ہوا تو ایسی جمع کرنا بین الصلواتین صادق نہیں آیا اور جب نماز عشا اول
 وقت میں پڑھی تو قسمی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور نیز بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مرسلہ میں کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل المسجد فوجد الناس في الصلاة قالوا يا رسول الله
 انما نرى في الصلاة حتى نجمع بينهما الخ اس محل میں صاحب تہذیب نے ضمیر بینہما کی رابع کی طرف وقت ظہر اور عصر کے
 لینے حدیث مرید بخاری میں جسکا یہضمیر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم فرماتے پہلے وقت ظہر
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہرا ترک جمع کرنے اور میان ان دونوں کی اہم متعلق
 ہے کہ ضمیر بینہما کی رابع ہو طائفہ وقتیں کے جسے کہ مخفی ہے کہ رابع ہو طواف صلوٰتین کے اور حدیث مذکور
 انس میں بھی ایسی احتمال ہے اور جمع بین الوقتین کے معنی یہ ہے کہ وقت ادا ہی نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا یا غلط کہ نماز ظہر آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھی
 اور آل اسکا ترجمہ غلط یہنا کا رت نماز ظہر اور عصر کے واحد ہو گا مریا نہ اسکی جواب میں لکھ چکا
 کہ اگر اس حدیث بخاری میں دونوں وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر نہ گور ہی پس جو نیز مذکور
 نہیں اسکو مرجع ضمیر کو نہ کہیں بمختلف ظہر اور عصر کے جسکو ہم جمع ظہر سے ہیں وہ عصر کو جو مذکور
 انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر معنی بجا جاتا ہے اور وقت عصر بغیر مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا نہ مذکور ہو چکا اور نہ گور ہوتا مرجع ضمیر کا بلغظہ لازم نہیں ہے
 ششسان قواعد نحو پر بعد از مخفی نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موصوم ہو و اسلی اس غائب کی پہلی
 مذکور ہو لفظ یا معنی یا حکما قال الشارح الرضوی ضمیر الیہما اللہم العنوی ضمیر الیہما ان کیوں نقل ہے

۳۸۵

اور اسکا ترجمہ غلط یہنا کا رت نماز ظہر اور عصر کے واحد ہو گا مریا نہ اسکی جواب میں لکھ چکا کہ اگر اس حدیث بخاری میں دونوں وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر نہ گور ہی پس جو نیز مذکور نہیں اسکو مرجع ضمیر کو نہ کہیں بمختلف ظہر اور عصر کے جسکو ہم جمع ظہر سے ہیں وہ عصر کو جو مذکور انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر معنی بجا جاتا ہے اور وقت عصر بغیر مذکور ہے پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا نہ مذکور ہو چکا اور نہ گور ہوتا مرجع ضمیر کا بلغظہ لازم نہیں ہے ششسان قواعد نحو پر بعد از مخفی نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موصوم ہو و اسلی اس غائب کی پہلی مذکور ہو لفظ یا معنی یا حکما قال الشارح الرضوی ضمیر الیہما اللہم العنوی ضمیر الیہما ان کیوں نقل ہے

۱۰ آئین ایک اور طریق جو یہ ہے کہ ضمیر بینہما رابع جو دونوں کو مخفی یعنی وقت ظہر اور وقت عصر کے قسمی یہ کوئی کہ جمع کرنے دو وقت کو نہ ایک وقت میں نماز کو

ابو ایسا موقوف کرد چون
کا ان عادت نہ پراہنہ
عہ کہ ایک روایت میں مذکور
ہوئی ہے اور اس عادت کی
ادراج کی جگہ کی طرف
ادراج کی جگہ کی طرف
تعمیل کے لئے لکھا گیا ہے
اولیٰ اہل فہم کا یہ سن
نہیں بلکہ اہل فہم کا یہ سن

لفظ متعین لفظ بان کیوں المتعین جزو لول اللفظ لکھو لہ تعالیٰ عندہ تو ہوا قریب السقوطی اسی لفظ
لا ان الفصل یہاں علی المصنف والذان والذان فی ان بدل سیاقی الکلام علی المصنف التزم لافضائہ لکھو لہ
تعالیٰ ولا یوید لکن دایہ منہما لکھو لہ لاسا کی الکلام قبل ذلک فی ذلک لکھو لہ لکھو لہ لکھو لہ
کیوں نہ مورت ثبوتی الغیر علیہ من حیث المعنی انہی ہر مورت تویر نے موافق زبانی اور کرانی وغیرہ مافی
یہ بھی کہا کہ حدیث انس موجود ہی ہی بخاری و مسلم سے اسکی اسناد میں بن شہاب زہری میں اور عادت
او کی یہ تہی کہ حدیث رسول و مسلم میں انہی طرفی ایسا لفظ لادہی تھے کہ نمبر نمبر ہوتا تھا حدیث سے
اور سہ لال ساتھ جمیع الفاظ مذکورہ حدیث لیس شخص کے صحیح نہیں بھت جمال ادراج فی المتن کی تفصیل
اسکی یہ ہے کہ ادراج نے المتن عند المحدثین کہتے ہیں بڑا دیوادی کو اپنی طرف سے ایسا لفظ کہ وہ حدیث
میں ہی ہو اور بھت نمونے کسی علامت بمنزہ کے غیر اقلین یہ تو کم کرین کہ یہ لفظ بھی من حدیث میں
داخل ہے قال فی شرح تحفہ الفکر و شرحہ و الما رج العین فہو ان لفظ فی المتن الکلام لیس نہ ہی ذلک لاد
صاحب الہ غیرہ فہو دین من بعدہ متعلقا بالحدیث من غیر فصل مجتہد عنہ بان فہو دین لکھو لہ لکھو لہ لکھو لہ
نہیں تو ہم من لایستہ خفیۃ احوال اتہ من الی بیۃ خادۃ کیوں فی اولہ و مارۃ فی آخرہ و ہوا لکھو لہ لکھو لہ لکھو لہ
بطین جملہ علی جمیع انہی ہر علامہ وجہ الدین العلوی نے مثال اس ادراج کے جو وسط حدیث میں
ہوتا ہی یہ ذکر کی جسکا ترجمہ یہ ہے کہ دارقطنی نے بردایہ بسرۃ بنت صفوان لکھو لہ لکھو لہ لکھو لہ
سند رسول اللہ صلعم سے کہ فرماتے تھے جب کسی نے چہ لیا ذکر اپنی کو یا انہیں یا رفیقین یعنی بقول کو تو
و شخص ضرور کہے نہ کہ اس حدیث میں انہیں اور رفیقین کو عبد اللہ نے جو را دی میں اس حدیث کی اپنے
طرفی بڑا دیا اس مثال سے بوضاحت یہ معلوم ہوا کہ وہ جو شرح فقہ میں کہا ہے کہ درج العن و ہے
کہ متن حدیث میں وہ کلام واقع ہو جو حدیث میں سی نہیں ہی الخ مراد اس میں کلامی لفظ درج ہی نہ
کلام نام ورنہ لفظ انشیدہ او مرقیہ جو مثال ادراج فی الوسط میں ذکر کیا ہی مفرد ہو کلام نام نہیں افراد ادراج
سے کہ نہ ہو تا اور لفظ درج کو کلام کہنا یا تو باعتبار غالب افراد ادراج کے جو عنی وہ ادراج جو آخر
میں ہوتا ہی اور وہ اکثر ہے وہ کلام ہی ہی ہوتا ہی پس تغلیبا باقی افراد ادراج کو بھی کلام تفسیر کیا یہ
جو کہ اسم الک کہ دیا اور لفظ درج کو مطلقا کلام کہہ دیا اور وہ ادراج جو اخیر میں ہوتا ہی وہ واقع ہوتا
ہے ساتھ عطف کی اور جملہ کے اور اسکو فی نفسہ استقلال بھی ہوتا ہی یعنی افادہ منہی جلی اپنی میں تاج

[illegible]

۳۸۷

مذہب کی لفظ حدیث کا حصہ نہیں

کتابخانه عمومی مسجد جامع اصفهان
اصفهان - خیابان امام خمینی - پلاک ۱۰۸

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

نہ بلکہ استقلال ہوا ہے قول ابن دین العبد کا ہے جو علامہ ابن حجر شارح تہذیب نے ذکر کیا اور اسکی
خلاف پر برہان قائم کر دی آوروہ جو مولف نے کات پھاٹک عبارت شرح تہذیب اور حاشیہ علوی
نقل کے اور اپنی غرض فاسد اسکی کالی تو اسکیسین بولن نے ایسا اختصار اور تقدیم اور تاخیر کی ہے کہ
وہ غرض صاحب کتاب ہی سرسرخ مخالف ہی اسی غرض صاحب کتاب کے نویسنے کے اور اراج کبھی اول بن اور
کبھی آخر بن اور کبھی وسط حدیث میں ہوتا ہے اور وہ جو تفسیر میں ہوتا ہے وہ اکثر ہی اسواسطی کہ وہ خیر
والا اور اراج واقع سے ساتھ عطف جملہ کے اور پر جملہ کے یہ کہ اور اراج بغیر جملہ کے یا بغیرنے بلکہ استقلال
کے جو تہ سے نہیں کا زعم المولف ہے ابن دین العبد نے اراج فی الاول اور فی الوسط کو ضعیف کہا ہے
اور آخر والی اور اراج کو نقطہ تسلیم کیا پس انکی تقدیر پر لفظ درج کا جملہ ہونا چاہیے سو وہ بھی تصویق
کہ اور اراج اول اور وسط کو تسلیم کریں اور ضعیف کہیں اسطر پر کہ اور اراج اول اور وسط کو تائین پر لفظ
درج کا جملہ ہونا ضروری ٹھہرائیں آوروہ جو مولف نے بعد نقل کلام ابن دین العبد کے کہا ہے اور اراج
مثلاً ماروی النہم اور اسکی ہی یہ ظاہر کیا کہ ہماری نظر سواذکورات حاشیہ علوی کے اور استقلال اراج
پر ہی ہی اسواسطی ہم قول کہہ غلطہ شدہ علوی ہی ذکر کرتے ہیں اسکا حال یہ ہے کہ یہ مثال کہہ
مولف بھی بعینہ حاشیہ علوی میں موجود ہے اور اسکی مثال نارہے آخر وہ میں ذکر کی ہے اور یہ جو
کہا ہے کہ حتیٰ بدخل اراجی وقت العصر متعلق ہی سمجھ کے بھلا ہم بھی سمجھ نہیں اسکی کہ حدیث ابن عمر میں
تو لفظ جمع کا ذکر ہی نہیں عبارت اسکی یہ ہے اذ انزل قبل ان یخرج الشمس آخر النظر اے وقت عصر
آخر نماز کی جمع النہم اسکی لفظ اے وقت العصر غایت ہی آخر کے خاتمہ مولف مبارک ہی پہلی اسکیوں
کہ چکا ہے پس غایت آخر کی متعلق ساتھ جمع کے نہیں ہو سکتی غایت شئی کے متعلق ہوتی ہے اپنی مینیا
سے علاوہ یہ کہ جب لفظ جمع اس حدیث میں موجود ہے نہیں تو پھر تعلق ظرف کا ساتھ اسکی یا نشان
عقلا کے مناسب نہیں اور اسکی قیاس پر لفظ حتیٰ بدخل کا سمجھ لو پس ممکن ہی کہ روایت انس میں لفظ
اے وقت العصر الفاظ میں حدیث میں ہی نہ ہوا اور زہری نے بطریق روایت بالمعنی کے موافق فقہ اہل
زیادہ کر دیا ہوا تو اس لفظ میں حجت اور جمع مصلو تین کے فی وقت واحد قائم ہو سکی گی اور یہ جو کہا
ہی کہ زہری کی یہ عادت تھی کہ اور اراج فاشش جو مسقط عدالت ہو کیا کرتے کہ تفسیر کسی نسبت غیرہ
کی کہ وہ توجہ تو جواب یہ کہ کہنے بھی وہ اور اراج جو مسقط عدالت ہو طرف زہری کی منسوب نہیں کیا

۳۸۸

کتاب الفرائض فی بیان حلال و حرام و غیر ذلک من فروع الفقه

۳۸۹

[illegible]

روات حدیث نہ کو میں کسی بن سلیمان بن ارقم قرار دیکر اور کجا ضعیف ہونا قریب ہی نقل کیا ایک پر کوئی
 قریب اور بران نہیں جو کہ یہ سلیمان سلیمان بن ارقم ہیں اور سیطرہ خالد بن مخاضہ جب ایک شہنشاہ بنشہ جو ہنسا
 سے اسطرہ خالد بن علی اور خالد بن مسرہ الطفاوی اور خالد بن یزید بن صالح بھی شہنشاہ بنشہ بنی ہنسی ہیں
 ہوسا لوط اور اکثر انہیں کسی قریب ہیں بلکہ میں کافی التقرب پر کیا وجہ کہ مولف نے خالد نہ کو خالد بن
 مخلد تھرا کر اور کجا ضعیف ثابت کیا ممکن ہو کہ یہ خالد نہ کو اور بن غیر ضعیف اور ثابتا یہ کہ ہنسی تسلیم کیا
 کہ یہ سلیمان اور خالد وہی ہیں جنکو مولف نے سلیمان بن ارقم اور خالد بن مخلد ٹھہرایا اور اسکا ضعیف
 ہو وجہ مذکور ثابت لیکن یہ مقدار ضعیف جو مولف نے حق میں اس کے نقل کے ہو حدیث ادنیٰ کو محبت سے ساقط
 نہیں کرتے اسکی کہ سلیمان بن ارقم کو جو ضعیف کہا تو اول پر جس پر غیر مستقیم ہے اور مولف جابجا تسلیم کیا
 ہے اور بھی نے الواقع جرح غیر مضرب تعدیل مقدم ہوتی ہے اور دوسرا کہ اسامی کا حدیث ارقم کو تعدیل
 ارقم کی قسامی سے کیا ہو مسلم عند مولف پس یہ جرح غیر مبین مقابلہ تعدیل قسامی میں غیر مقبول ہے اور ثابتا
 یہ کہ مولف خود علامہ شامی سے نقل کر چکا ہو کہ بخبر کہ کسی محدث کا حدیث کو کسی شیخ کی تعدیل سے
 اس محدث سے اس شیخ کو پس اس کی وہ شخص معتبر ہیں غرض میں بخبر جو ہنسی حدیث ابن ارقم کی نومعدل
 ہوئی ادنیٰ پس اس کے حق میں یہ کہ یہ نہ کو صادق آیا کہ انہوں کی تعدیل کسی نے نہیں کی اور اسطرہ
 خالد بن مخلد کہ یہ مرتبہ خاصہ میں کسی بن موافقہ مطلاہ صاحب تقریب کے اور حدیث مرتبہ خاصہ کی مطلقاً
 مشرک نہیں ہے کہ قال فی التقرب الخاریتہ من تعمر عن الراہیہ فی لیلۃ الایہ الاشارة بصدوق شیخ الخط
 او صدوق شیخ ما اولہ او نام او خطی او تغیر آخرہ و لیخرج ذلک عن می بنو ج من ابیہ کا تشیع والقدیر
 انفسہ والار جاد و انتم لستم و قال فی شرح منجۃ الفکر و شرحہ و فیل لقیل لکم و ادعی الی بدعت
 لان غصبہ فی اتباع الناس بہ و ہذا و ترمذین بدعتہ قد کملہ علی تحریف الروایات و توثیقہا علی باقیہ
 خزینہ و ہذا سنۃ الاصح و قال ابن الصلاح و ہذا الحدیث عند اللہ اسب و اولہا ما و ہذا قول اکثر من العلماء
 پر جس نے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث ان دونو صاحبوں کی قابل احتجاج نہیں لیکن جس وقت مؤید اس حدیث
 کے روایت شیخین اور ابی داؤد کی ہوئی تو یہ ضعیف اسکا اور غیر مجتہد ہونا جو فی غلبہ ہونا باقی رہا
 السبب اتنی بات ہے کہ ترمذی شیخین اور ابی داؤد میں لفظ عرفات کا نہیں ہی اور ظاہر یہ ہے کہ ذکر جمع
 عرفات کا بوجہ شہرت اسکی کے چھوڑ دیا ہو اور اگر یہ کہ اس تعدیل پر ہم کہیں گے کہ ذکر جمع سفر

اور جمع صوری کے یہ ہو کہ روایت ہے عبد بن عباس کہ انہوں نے کہا کہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ علیہ وسلم سبعا وثمانینا الطهور والعشر والمغرب والعشاء رواہ البخاری و فی مسلم صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ علیہ وسلم الطهور والعشر والمغرب والعشاء جمعاً فی غیر خوف ولا سقم وروی الطحاوی عن ابی
 بن عبد اللہ جمع رسول اللہ علیہ وسلم فی الطهور والعشر والمغرب والعشاء بالمدینۃ الفخر من
 خیر خوف ولا کھوف فی نسائی عن عبد بن عباس صلی اللہ علیہ وسلم فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة فخرانیا
 جمعاً صلی اللہ علیہ وسلم فی الطهور والعشر والمغرب والعشاء انتہی پس یہ حدیث نسائی کی مبین
 اس امر کے کہ جمع میں الصلوۃ جمع پر پٹا احادیث میں نہ کر کے کیفیت اس کی ہے اور اگرچہ بھلا حدیث
 جمع کے حالت اقامت میں ہیں لیکن حالت سفر میں بھی کیفیت جمع یہی تھی پہلی کہ کسی روایت سی تصریحاً
 جمع حقیقی ثابت نہیں ہوئی کما مر البتہ جمع مطلقاً ثابت ہے پس بغیر جمع صوری حالت اقامت کی یہ بات
 معلوم ہوئی کہ جمع مطلق حالت سفر کی بھی محمول ہے اسی جمع صوری پر اور در صورت محل کرنے جمع سفر کی
 اور جمع صوری کے سب احادیث میں بھی منع لغرض ہوتا ہے اور مخالفت صرف کوئی قطع قرآن کسی بھی
 نہیں ہوتی پس محمول کرنا احادیث نہ کوہ کا اسی محل پر ضروری ہوا ہے کہ جو مولف میا نے کہا کہ یہ
 احادیث جمع متعمم کے ہیں پس جمع سفر کو قیاس کرنا مع الفارق ہوا و یہ قیاس سے مقابلہ مقصود میں
 کہ یہ وہ شخص ہے جو جمع صوری حالت سفر میں بھی اتم ساقط ہوا ہو طیکہ یہ قیاس نہیں ہے بلکہ بقرعہ جمع متعمم
 کے جمع مطلق سفر کو محل کیا ہے اور جمع صوری کے جماع میں الاداء اور مخالفت مقصود کے بھی اس میں نہیں ساقط
 کہ کسی مقصود سے طرح نہ مولف نے جمع حقیقی نہیں ثابت کی اور جو طرح میں مقصود جمع حقیقی کی قرار دے میں اسکا
 حال متصل ہے کہ کچھ نا رخصت و نام ہو چکا کہ جن میں سے اور جو مریض یا رتیبہ میں گرا تھا جمع متعمم کا خود
 وغیرہ منقول کیا ہے اور اسکی تحقیق سے ہماری غرض اس محل میں منقطع نہیں لہذا اسکی رد و قبول میں ہم
 بحث نہیں کرتے جو یہی دلیل مولف تویر کے جسکو صاحب معیار نے باعث ثالث قرار دیا ہے وہ
 کہ حدیث اس میں ملے کہ اسے کو اسلی انتہا اصلے الفکر کے قرار دیکر جمع صوری ثابت کی اور مولف
 معیار نے اس پر بہت ساشع کیا ہے پس مبنی جواب اسکا ہر محل پر تفصیل یہ دیا چاہت اعا
 نہیں پانچویں دلیل مولف تویر کی یہ ہے کہ عبد بن عباس رواہ ابو داؤد نے روایت کی
 کہ موزن عبد بن عباس نے عمر بن الخطاب سے کہا کہ ہمارا وقت ہو گیا تو آیا ابی عمر نے جل ہا تک کہ جب غروب

۳۹۲

اور جمع صوری کے یہ ہو کہ روایت ہے عبد بن عباس کہ انہوں نے کہا کہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ علیہ وسلم سبعا وثمانینا الطهور والعشر والمغرب والعشاء رواہ البخاری و فی مسلم صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ علیہ وسلم الطهور والعشر والمغرب والعشاء جمعاً فی غیر خوف ولا سقم وروی الطحاوی عن ابی
 بن عبد اللہ جمع رسول اللہ علیہ وسلم فی الطهور والعشر والمغرب والعشاء بالمدینۃ الفخر من
 خیر خوف ولا کھوف فی نسائی عن عبد بن عباس صلی اللہ علیہ وسلم فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة فخرانیا
 جمعاً صلی اللہ علیہ وسلم فی الطهور والعشر والمغرب والعشاء انتہی پس یہ حدیث نسائی کی مبین
 اس امر کے کہ جمع میں الصلوۃ جمع پر پٹا احادیث میں نہ کر کے کیفیت اس کی ہے اور اگرچہ بھلا حدیث
 جمع کے حالت اقامت میں ہیں لیکن حالت سفر میں بھی کیفیت جمع یہی تھی پہلی کہ کسی روایت سی تصریحاً
 جمع حقیقی ثابت نہیں ہوئی کما مر البتہ جمع مطلقاً ثابت ہے پس بغیر جمع صوری حالت اقامت کی یہ بات
 معلوم ہوئی کہ جمع مطلق حالت سفر کی بھی محمول ہے اسی جمع صوری پر اور در صورت محل کرنے جمع سفر کی
 اور جمع صوری کے سب احادیث میں بھی منع لغرض ہوتا ہے اور مخالفت صرف کوئی قطع قرآن کسی بھی
 نہیں ہوتی پس محمول کرنا احادیث نہ کوہ کا اسی محل پر ضروری ہوا ہے کہ جو مولف میا نے کہا کہ یہ
 احادیث جمع متعمم کے ہیں پس جمع سفر کو قیاس کرنا مع الفارق ہوا و یہ قیاس سے مقابلہ مقصود میں
 کہ یہ وہ شخص ہے جو جمع صوری حالت سفر میں بھی اتم ساقط ہوا ہو طیکہ یہ قیاس نہیں ہے بلکہ بقرعہ جمع متعمم
 کے جمع مطلق سفر کو محل کیا ہے اور جمع صوری کے جماع میں الاداء اور مخالفت مقصود کے بھی اس میں نہیں ساقط
 کہ کسی مقصود سے طرح نہ مولف نے جمع حقیقی نہیں ثابت کی اور جو طرح میں مقصود جمع حقیقی کی قرار دے میں اسکا
 حال متصل ہے کہ کچھ نا رخصت و نام ہو چکا کہ جن میں سے اور جو مریض یا رتیبہ میں گرا تھا جمع متعمم کا خود
 وغیرہ منقول کیا ہے اور اسکی تحقیق سے ہماری غرض اس محل میں منقطع نہیں لہذا اسکی رد و قبول میں ہم
 بحث نہیں کرتے جو یہی دلیل مولف تویر کے جسکو صاحب معیار نے باعث ثالث قرار دیا ہے وہ
 کہ حدیث اس میں ملے کہ اسے کو اسلی انتہا اصلے الفکر کے قرار دیکر جمع صوری ثابت کی اور مولف
 معیار نے اس پر بہت ساشع کیا ہے پس مبنی جواب اسکا ہر محل پر تفصیل یہ دیا چاہت اعا
 نہیں پانچویں دلیل مولف تویر کی یہ ہے کہ عبد بن عباس رواہ ابو داؤد نے روایت کی
 کہ موزن عبد بن عباس نے عمر بن الخطاب سے کہا کہ ہمارا وقت ہو گیا تو آیا ابی عمر نے جل ہا تک کہ جب غروب

شفق کا قریب ہوا سو ادھی سی اتری پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر پر ہی بیان تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلد ہی ہوتی تھی سفر میں تو
 وہ اسپطر پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن ماجہ وغیرہ سے ہی روایت کی
 جو اور دو نافع سی روایت کرتے ہیں اسی میں جو مولف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے سنی کہ
 مخالفت ہی صحیح کے اور خود ضعیف ہی سنی کہ ایک اوی سکا محمد بن فضیل جو وہی کہ نسبت
 کیا گیا ہے طے دفع کے اور قلب الاحادیث پر قرعہ فرما کر موقوف کر دیا کرتا تھا یہی
 اسکا جواب ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالفت روایت صحیح نہیں ہے تفصیل کی اگر چاہیے البتہ زعم مولف
 کے مخالفت ہے اور زعم مولف عبارت صحیح سی نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحیح اور
 صحاح میں یہ صحیح اور یک ہی بیشتر نہ کر ہو چکے لیکن یہاں پر ایسا اختصار دیکر کہ ماضی پر کہا جاتا
 کہ روایت مسلم جو ابو جعفر سے مروی ہے اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کی ہے ان میں
 جمع میں المغرب والحدیث کا ذکر نہیں ہے نہ کوئی قرینہ مخالفت جمع معنی موجود ہے بلایت مذکورہ
 اپنے اور مخالفت اسکی نہ ہوئی اور روایت ابی داؤد و ترمذی جو معادسی مروی ہے اور اس میں ہر لفظ
 واداء و احوال قبل المغرب اسکا لفظ حتیٰ فصلیہ ما ہم الخ یا و اذا دخل بعد المغرب و فصل
 الغشاء و فصل ما ہم المغرب پس یہی وہی نماز کا قبل غروب تعلق یا بعد غروب تعلق ذکر نہیں ہو سکتا
 ممکن ہے کہ کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا غیر شریف فرماتے ہوں تو بانظر فرماتے ہوں کہ جب شفق
 قریب ہوتا ہو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جیشفق غائب ہو تو نماز عشا ادا کرتا
 ہوں پس حدیث مذکورہ ابی داؤد و میں ہوگی دو نور وایتون مجمل و متصل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالفت بھی ہوں دو نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سی اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سی حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی سنی کہ ابو داؤد ترمذی سی مرتبہ میں کہ نصیر
 میں کہ لا ینھی اور بعد از اسلام کے نافع سی ہاں ابن حکم کہ اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والصلوۃ لیس ان ینفصل لیس لیس اسکی معنی یہ ہے کہ جمع جو بین المغرب والصلوۃ تعلق ہو تو بعد غروب
 شفق کے تھا پس اس سی یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غروب تعلق شفق کی پڑا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب تعلق ہی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلۃ علیہ شفق غائب

(Marginalia in Urdu script, including references to various scholars and texts, such as 'مغرب کا قریب ہوا سو ادھی سی اتری پس مغرب کی نماز پڑھی' and 'مغرب کا قریب ہوا سو ادھی سی اتری پس مغرب کی نماز پڑھی')

ہوئی جو بعد اود کے نماز عشا پر ہی پہنچن صحیح ہیں الصلوٰتین بعد شفق ہی کے تحقق ہوا اگر کہ
 نماز مغرب پیش از غروب شفق ادا ہوئی پس اس رویت مسلمہ سے بھی رویت مذکورہ مخالف ہے
 اور تیسرہ روایت ترمذی بن عمر سی انہ اشقیث علی بعض الیہ فقہ ہر اسرار المغرب حتی غائب شفق
 ثم نزل جمع بینہما بانکہ مخالفت اسکا ابو داؤد کو مفسر نہیں بھی مخالفت روایت مذکورہ نہیں
 اسلامی کہ شفق دو قسم ہے ایک شفق سرخ اور ایک شفق سفید پس یہ جو روایت ابی داؤد و ابن
 کمالہ مغرب قبل غروب شفق کے پڑ جو ممکن ہو کہ مراد اود سے شفق سفید ہو اور وہ جو روایت
 ترمذی میں واقع ہوا کہ ابن عمر نے نماز مغرب میں تاخیر کے بہانہ کہ شفق غائب ہو کر
 الخ پس مراد اس سے شفق سرخ ہی اور نزدیک امام فی سفید کے کہ روایت بخاری میں شفق سرخ کے
 بعد وقت نماز مغرب باقی رہتا ہی غیبت شفق سپید تک تو پھر نماز نماز مغرب کا وقت عشا میں
 نہوا اور جمع میں اللحد میں تحقق ہوا لا تحلف قسم قال فی جمع الجارنا قاعنی النہایہ شفق لغیر
 العمود فی المغرب بعد الغروب علی السبیل من الباقی بعد ما اتی آرد روایت بخاری جو سالم بن
 عبد اللہ سی مروی ہی حسین سے قلت لہ الصلوۃ فقال یرحمہ اللہ حتی اذا سارا سبیلین اولیہما
 نزل فسلط الخ یہی سنائی نہیں اسکو کہ سوار تیر رفتار غروب کسی لیکر فصل غول عشا تک و
 تین میل سے زیادہ جا سکتا ہو اور وہ روایت بخاری جو سالم سی نقل کے ہے جو حسین سی
 فامرنا الیہ حتی اذا کان بعد غروب الشفق ثم نزل فسلط المغرب والتمہہ جمع بینہما الخ
 جواب دی ہی جو روایت ابی داؤد و ترمذی میں گذر چکا اور وہ روایت فسا ہی جو حسین میں گذر
 سے نقل کے حسین سے ہے فلما غربت الشمس عشت ان نقول لہ الصلوۃ فسلط حتی دبت یاقطر
 الافق و فحسب العشاء ثم نزل الخ جواب اسکا یہ ہے کہ اولاً تو اسکی مخالفت ابو داؤد کے
 روایت کو مفسر نہیں کرتا یا نہا بہم کہ مراد فحسب العشاء ہی اسجگہ اول میل ہے کہ کبھی جاتی زخی
 سی وقت منہر کا جاتا رہتا ضروری نہیں اور مراد یا غرض سی وہی فحسب العشاء ہی اور اول
 میل میں مشاہدہ محسوس کہ فی الجملہ سپیدی جانب غرب میں ہوتی ہی سو اس سپیدی کی
 جو بعد شفق سرخ کے ہوتی ہی ادا اسکی زائل ہوتی سی وقت عشا داخل ہو جانا جو قال
 فی جمع الجارنا فحسب العشاء ہی اقبالہ اول سوادہ یقال نطقہ بین سکو فی العشاء فحسب العشاء

۲۹۷

مجلس علمیه و معارف
مجلس اعلیٰ معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه
مجلس عالی معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه
مجلس عالی معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه
مجلس عالی معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه
مجلس عالی معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه

[illegible]

عوام مسلمین کو راجی تخمین و تحریری ہوتی تو صدر یا حکم شرم راجی و تخمین مسلمین پر غرض اور مرتب ہوتی مثلاً جب
 کسی کو نماز میں شاکائع ہو تو حکم ہو کہ تحریری کر کے ظن غالب پر مبنی کہ مسجد پہنچا کر صلوٰۃ میں کر کے لکھ دیا
 البخاری مسلم نے حدیث عبداللہ بن مسعود راہ اشکات اذکرم نے صلوٰۃ تخلیخہ بصوت ثلاثین علیہ
 یسجد سجد تین اور اسطرح جب مصلیٰ کو بہت قبلہ معلوم ہوا اور کوئی بتا نہ والا بھی میسر نہ ہو تو تحریری کر کے ظن
 ظن پر بنا کر اسے اور ایسی ہی اکثر مسائل میں غالب ظن اور اگر اسے جتنے بھی مقبرے پس اگر عوام مسلمین
 کو راجی تخمین بنیں تو بعد احکام کو نہ کر صحیح ہو گیا البتہ راجی اجتہاد ہی عوام مسلمین کو نہیں ہوتی اور ان خصوصاً
 یعنی مجتہدین کے لکھ ہوتی ہی تائید اسلئے کہ یہ کیونکر معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع بین الصلوٰتین
 و اسطرح ترخیص عوام کے فرمایا تھا جقدر احادیث جمع صلوٰتین نے اسفر کے صحاح وغیرہ میں منقول ہوتا
 کسی سی میار مراتب نہیں ہو کہ یہ جمع صلوٰتین و اسطرح ترخیص عوام مسلمین کے ہو اگر کہا جائے کہ حدیث عبداللہ
 بن عباس میں یہ مدافع ہو کہ فرمایا انھوں نے کہ یہ جمع بین الصلوٰتین و اسطرح کیا گیا کہ امت کو حرج
 واقع نہ ہو اس سی یہ معلوم ہوا کہ یہ جمع رخصت ہو و اسطرح سب امت کی تو یہ کہیں گے کہ یہ قول ابن عباس
 کا جمع حضرت یوسف میں اور علی ظاہر اس حدیث پر متروک ہی بالانفاق الا بتاویل جمع صوری یا غیر
 مرض کے پس جمع سفر میں حکم حضرت کو نہ جاری ہو گا خصوصاً بقول مولف میار کہ جمع حصر کو جمع سفر
 سی علیحدہ قرار دیکر قیاس احد ہما علی الآخر کو محال جانتا ہی علاوہ یہ کہ حدیث ابن عباس
 بالانفاق ماول ہوئی ساتھ تاویل جمع صوری یا غیر مرض کے اور رخصت ہونا اسکا واسطی امت
 کے مصرع ہوا تو یہ جمع صوری عوام مسلمین کے لکھی رخصت ہو گئی اور احتمال انصاف تمام شدہ صاحب
 محلے کے بقول ابن عباس ساقط ہو گیا اگر کہا جائے کہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطی امت کی
 تھا پس فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجب رخصت ہوا واسطی امت کی تو جواب یہ کہ جمع عوام و حصر
 جنہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسطی علی و اقتدای امت کی عمل فرمائی تھی ان میں یہ امر ضروری نہیں
 ہو کہ ہر عالمی کو لیاقت اقتدایہر فعل کی پولیس جس کیسی کو لیاقت عمل کرنے کی کسی فعل مخصوص پر
 بسنے علی وغیرہ کی نہ ہوگی تو وہ شخص اقتدایہ اس فعل میں نہیں کر سکتا راجعاً اسلئے کہ ابن عبداللہ
 وغیرہ مشرفیہ نے جو جمع صوری سفر کو ضیق سمجھا کہ جمع حقیقہ کی طرٹ لکھی بالانفاق امتداد جمع
 سفر میں کہیں یہ مضمون نہیں ہو کہ یہ جمع مسجد عام کی لکھی رخصت ہی اور جمع حصر جو حدیث ابن عباس

میں وارد ہو اور اس میں بھار ملاحظہ مذکور ہے کہ یہ جمع غیر خوف اور سطو کے تھا اور وہ اسی دفع
 حرم کے حکمت سے وہاں ایک تا دین جمع صورت کی اختیار کی اب محل غور و انصاف ہو کہ اس میں جو جمع سفر
 میں جمع کے محمول کو کر جاتی رہی تا سب ایک شافعیہ بیٹ جمع حضریں جو جواب تہی میں ہی جواب ہم جمع
 سفر میں ہو گیا ماضی شافعیہ جمع حضریں جواب کیا کہ یہ جمع محمول ہو غدر مرض وغیرہ پر پس ہم کہتے ہیں
 کہ احادیث جمع سفر علی تقدیر نسیم جمع حقیقہ کے محمول ہیں اور غدر مرض اور ماضی منہا کی پس تمام احادیث
 جمع سفر سی مطلقاً حکم جواز جمع کیوکر دیتی ہو قال النووی و منہم من قال ہو محمول علی الجمع بقدر المرض او
 نحوہ مما ہوئے منہا من الاقدار و ہذا قول احمد بن حنبل و القاضی حسین بن اصحابنا و اختارہ النحوی
 والبیہقی و السنونی من اصحابنا و ہذا مختار من تالیہ الہم سادہ سبب جمع صورت کو نصت قرار دیا و اگر کسی
 نہیں کہتا اگر بقول شافعیہ کسی کو شخص پر عمل کرنا و شوار ہو تو جمع صورتی نکر ہی ہر جمع اور ضیق
 وہی علم کیوکر ہو اگر جمع موجب ممکن تھا کہ جمع صورتی کو واجب کیا جاتا قال الزیلعی و اللیث علی ما
 قلنا ما رواہ مسلم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اللہ
 و القصر و المغرب و العشاء بل لیلۃ فی غیر حق و لا مطیر قبل لہ ما را و ہذا کہ قال ابن النجاشی
 انہ و عنہ انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم علی اللہ و القصر و المغرب و العشاء
 صحیحاً و فیہ کونہ فی السفر و لا یرئی الشافعی رضی اللہ عنہ الجمع من غیر غدر و کل جواب لہ عن ابی الحدادیث
 جوازنا عن کل ما یزید فی الجمع و ہو غیر صحیح علی ما ینبأ و من العجبات ابی عمر و ابن عبد البر اکثر اذینا
 فقال ان الجمع للسفر رخصۃ و لو کان العمیم علی ما ذکرہ من مراعاة آخر الوقت الاول و الاول الثانی
 لو کان ذلک فینقا و اکثر حرجا من اتیان کل واحد منہما فی وقتہا لان وقت کل صلوتہ او مع و مراعاة
 لو کان من مراعاة طرقہ الوقتین و قال ایضا ان ذلک لیس بجمع اذ لو کان بانی کل واحد منہما نے
 وقتہما ثم لا تجازا فی حدیث ابن عباس النحولت لہم بعد اولہ بما اذنا و قال الرخصۃ فی التاخیر لہ
 آخر الوقت فذلک بما انکرہ علی خصیہ قلنا اذ لو کان العمیم ترخص بالتاخیر فالسافر اذ لو علی انہ
 الا انکار خرج منہ عن سبیلہ لان ذکر من الحج انما یزید لو کان تاخیر الاولی الی آخر الوقت و قدیم انہ
 واجبا علیہ و نحن لا نقول بہ و اما نقول لہ ان یقدم و یؤخر ان شاء رخصۃ فانتفی الحرج و اللہ اعلم
 انہی ہر ایک لیل و لیل تویر کی اس عا پر کہ مراد جمع سراج و جمع مسافرین جمع صورتی یہ ہو کہ

فرمایا اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں اِنَّ الْمَلٰٓئِکَہٗ کَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ کِیۡلًاۤ اَبَاقُفُوْلًا یعنی ہی نماز اور
مومنین کے مفروض وقت پس ہر نماز اپنی اپنی وقت میں ادا کرنا ضروری ہوگا اسکی کو مفروض سبط
پر سے اور بھی فرمایا اللہ تعالیٰ نے حَافِظًا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالْمَلٰٓئِکَہٗ عَلَیۡہِ السَّلٰمُ الیہ اہل تعبیر کو سختی
سہ کہتے ہیں کہ یہ مخالفت کرنا زہر یا بطور کہ ادا کر دہر نماز کو اپنی اپنی وقت میں پس عادت
جمع مسافر جو کچھ کہ منقول ہوئی اور سوائے اسکی یا آنکہ دلالت ادنیٰ اور پر جمع حقیقہ کے نہیں ہو کہ امر
مفصلا علی تقدیر تسلیم صحیحہ و ولایت علی الجمع الحقیقہ مخالف ہوگی انہو میں قطعی قرآن شریف کی اور
احادیث مذکورہ اخبار کا اور داخلی میں پس خصوص تطہیر کو کس طرح ادا ہوا ممکن گے اور اسے منقول
یہاں شیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت و تفصیل بیان کیا اسکی جواب میں مولف میاں نے اولاً اور
مقدمہ مفصلہ سی اعراض کر کے خلاصہ کلام حسب تنویر لیکر جواب بانظر دیا کہ اس آیت میں لفظ صلوٰۃ
کا جو معروف باللام واقع ہو عام ہی اور لام واقعہ اور اسکی واسطی استغراق کی ہو اور احادیث آحاد و جموع
مسافر میں منقول ہیں ہر جہہ کہ ظنی ہیں مگر ہر جہہ جو نزدیک تخصیص عام کہنا کے ساتھ اخبار آحاد کی درست
پس صلوٰۃ مسافر جامع کے جو اپنی وقت میں واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقت میں تحقق ہوئی اور
اور مخصوص ہی حکم آید مذکورہ اس اور تخصیص عام کہنا کی بطور مجموعہ توجیہ کی بھی مذہب جمہور علماء کا اور اگر مذہب
کے یہی منقول ہیں انہو میں کلام جواب اسکا اولاً یہ کہ مولف معیار پیشتر ثابت کر چکا ہے کہ اصل اور اجماع
تعلیف میں عہد ہی چنانچہ سمیت ثلثین میں ہوا مگر تسلیم گذر چکا پس لام داخلہ کو اور لفظ صلوٰۃ کی
آیہ کریمہ میں واسطی استغراق کے بلا وجہ تردید کس طرح کہنا ہی اور اوپر بعد مراجعہ کے معراج ٹھکانا ہی
اور ہر گاہ موافق تسلیم مولف میاں کے لام نہ کو اور واسطی عہد کے ہوا تو پھر اوسین عموم ہی ہوگا
تخصیص جو متضرع ہی عموم پر کہو مگر ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت تو نہیں جو مولف معیار فی نفس
کی ہی اوسین یہ یہ قید مذکور ہے کہ عموم کی لفظ وہ لام ہوتا جو حسین عہد ہو کہ اقالہ میں الفاظ العاصم
المعرف باللام فالعہد کن معہد انتہی و قال فی مسلم الثبوت و شرحہ و اسلم الجس کذلک حیث
لا عہد فان العہد مقدم علی الاستغراق انتہی پس اب کہو اگرچہ اور بواب پنچ کی حاجت نہیں ہے
کہ مسبق کلام مولف معیار کا اسی پر تھا کہ لفظ صلوٰۃ کو عام قرار دیا پھر اوسین اخبار آحاد
سی تخصیص جاری کی اور جب عموم اسکا اٹھ گیا تو حکایت تخصیص بیکار ہو گئی لیکن چونکہ مولف

[illegible]

مذکور کو اس محل میں شغف اور دعویٰ بہت ہی اور ایسی مدعا کو عربی زبان میں بطلت ذکر
 کیا ہے لہذا ابطلالہ عواہ الباطل اور بھی جواب دہی جاتے ہیں ثانیاً یہ کہ عام نزدیک علماء معتبرین
 کے وہ لفظ ہی جو مستغرق ہو جمیع افراد مفہوم واحد کو خواہ وہ مفہوم اس لفظ کا ہو ایضاً ایسا کہ
 کا قال فی التلوک المعبر نے العالم عنہ فخر الاسلام و بعض لشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ ہونظام جمیع من
 المسمیٰ باعتبار اشتراک فیہ سواک وہ مستغرق ام لا فالجملہ المنکر عام عنہم سواک مستغرق
 اولاد المصنف لا اشتراط الاستغراق علی ما ہو حسیباً و محققین فالجملہ المنکر کیونکہ اسطرحین لعمام
 والخاص انتہی و قال فی موضع آخر ان الدلائل علی الاستغراق شرط فیما فی العالم انتہی و قال
 الامدی من انش فیما العالم لفظ استغرق لایصلح لہ موضع واحد قال ابو الفتح البغدادی فی کتاب الیوم
 الاسم المفرد و انما یصل بہ الالف واللام کالدرہم والدیار دل علی الاستغراق انتہی و قال فی
 مسام الشبوت و شرح لبحر العلوم قال ابو الحسن البصری فی تفسیر العالم العالم لفظ مستغرق
 لایصلح لہ و زاد فی المنہاج موضع واحد انتہی ثم قال بحر العلوم و اعلم ان حد الشیخ ابن البہار
 بالمر العالم ما دل علی استغراق افراد مفہوم واحد آشوب من تعریف ابی الحسن فاذہ غیر جائز
 للفقہ علی جمیع فائتھا لا استغرقان لمانصحا ان لہ من الافراد بل الافراد ما یضفا الیہ والمراد
 بالاستغراق اعم من استغراق الاجتماع والافراد انتہی جب یہ شرط ہو کہ عام میں استغراق افراد
 کا شرط ہو نہ سبب محققہ بخفیہ بلکہ شافیر کے بھی لکھا جانا ہو کہ آیہ کریمہ ان الصلوات کانت کل
 نفس منین کتباً کما حق علی کے معنی بھی ہیں کہ نماز اور پر مومنین کے مفروض معین ہو کہ کمال انکاس
 اوقات سے جائز نہیں قال الزمخشری فی الکشاف ان الصلوات کانت علی المؤمنین کتباً کما حق علیہ و
 باوقافہا لا یجزئ ارجا عن اوقافہا انتہی و قال صاحب التفسیر المنطری محمد و ابان و قات لا یجزئ ارجا
 کما کن انتہی و لکن فی انیشا پوری البغدادی غیرہ من التفسیر پس اس قدر پر اگر اکتفا کو و اسطرحین
 کے قرار دیکر لفظ الصلوۃ کو عام کہا جائے تو معنی یہ ہو گا کہ جس قدر افراد صلوۃ کے ہیں خواہ فرض ہوں
 یا واجب سنت ہوں یا فعل مستحب مباح ہوں یا مکروہ ہوں یا پر مومنین کے مفروض موقت ہیں یا کمالا
 کسی فرد کا وقت معین اسکی ہی جائز نہیں اور یہاں یہی البطلان ہو کہ نمازین مسنون اور نفل اور
 مکروہ وغیرہ مومنین پر فرض ہو جائیں اور مکعب و بطرا و قات صغیر قرار پائیں پس صلوۃ کو آیہ کریمہ

ان کی کتاب میں ہے کہ اگر کسی نے صلوٰۃ کی نیت کی تو اس کے لئے اگر وہ نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔

عام کہ کو کہ ممکن ہے اور وہ جو مولف میارنے نماز فجر و ظہر و عصر و مغرب عشا کو افراد نماز میں کسی ذکر کر کے
 تقریر عموم کی ہی ثبوت عموم کے لئے کافی نہیں اس لئے کہ یہ کورات بعض میں افراد صلوٰۃ کی فقط الکی لیتی ہی
 عموم متحقق نہیں ہو سکتا جبکہ استغراق جمیع افراد کا ہو پھر تخصیص اسکی جو مرتب تھی عموم پر کسی صیغہ ہوگی بلکہ
 حق میں ہے کہ لام داخلہ صلوٰۃ کی دہلی کے جہاں اشارہ ہی اس سی طرت اس صلوٰۃ مفردہ کے
 جسکا پہلی آیات متعددہ میں مثل وَاذْکُنْتَ فِیْہِمْ قَاصَّةً لِّہُمْ اَصْلَہُ الْاٰیہ اور وَاذْکُنْتَ لِّہُمْ اَصْلَہُ
 قَادِرُ وَاللّٰہُ جَامِلًا وَقَعِیْضٌ الْاٰیہ کے ہو چکا ہو پس معنی آیا کہ یہ کہ یہ ہو کہ صلوٰۃ مفردہ صیغہ جسکا
 ذکر پہلے ہو چکا اوپر مبین کے مفروض وقت ہی کاخراج اسکا اوقات معینہ کی سی جائز نہیں پھر
 اخبار اس حکم صلوٰۃ مفردہ کو حق مساویں ساتھ اخبار احاد کے شہادینا نسخ ہو گا قرآن کا وہ
 نسخ قرآن ساتھ اخبار احاد کے نزدیک حنفیہ کے بلکہ نزدیک امام شافعی اور متحققین اہل مذہب کی اصلاح
 درست نہیں بیاں تک کہ نزدیک امام شافعی کے توحید متواتر اور شہوری بھی نسخ کتاب مجیم نہیں
 قال نے مسلم الثبوت یہ کہ نسخ الکتاب بالسنۃ خلافا لشافعی قطعاً انتہی وقال نے اتر ضیح اما النسخ فہو کسائ
 اور السنۃ لا القیاس ولا الاجماع فیکون اربعۃ اقسام نسخ الکتاب بالکتاب اور السنۃ بالسنۃ اور الکتاب
 بالسنۃ اور بالعکس وقال الشافعی رحمہ اللہ سکا بنساق لا یخیر بینہما انتہی مختلفہ وقال نے کتاب فی اصول النسخ
 الشافعی نسخ السنۃ قال نسخ الکتاب بالسنۃ معنی انتہی وقال الامری فی الاحکام الاکثر علی جواز نسخ
 الکتاب بالسنۃ والعکس لشافعی قول بخلافہما انتہی اور بعض شافعیہ انتہی امام کا مذہب چھوڑ کر جو نسخ کتاب
 ساتھ سنت کی تجویز کرتے ہیں تو سنت متواترہ سے اخبار احاد کی بلکہ اخبار احادیسی تو سنت متواترہ
 کا بھی نسخ نہیں کر سکتی کہ انال نے کتاب فی اصول لایجوز نسخ ثابت بالقرآن والسنۃ انتہی اور اخبار الاحاد
 انتہی اور نزدیک حنفیہ کے پہلے کہ کہا مسلم الثبوت میں وہ مسئلہ بان لا ویمتہ لواریتہ نسخ الوصیۃ
 للوالدین والافریقین والافریقین بانہ من الاحاد وظاہر اتفاق انتہی پھر مولف میا نے جو اس بحث کو بطلان
 تمام زبان عربی میں ذکر کیا ہو اسکا جواب ہم بھی عربی بولی میں دیتی ہیں اسکی کہ اردو میں جواب دینا دہلی
 قیصر ہر عام مومنین کے ساتھ وہ تو مفصل ہو چکا قولہ فاعلم ان لنا الملیین علی الجواز الاول قال الغاضل
 الحق نے نسخ ہر ان عام الکتاب قطعی الثبوت علی الدلالۃ وخاس الجہ بالعکس فتساو یا فوجیب الجمع فی التسامی
 للنجور برہ علیہ مع اثباتہ علی ثلثۃ الدلالۃ ان ثلثیۃ ولا لہو نصیب لضعف ثبوتہ لان الدلالۃ کفرج

ان کی کتاب میں ہے کہ اگر کسی نے صلوٰۃ کی نیت کی تو اس کے لئے اگر وہ نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔

۳۰۳

ان کی کتاب میں ہے کہ اگر کسی نے صلوٰۃ کی نیت کی تو اس کے لئے اگر وہ نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔

ان کی کتاب میں ہے کہ اگر کسی نے صلوٰۃ کی نیت کی تو اس کے لئے اگر وہ نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔
 اگر کسی نے نماز کے وقت تک اس کی نیت نہ کرے تو اس کی صلوٰۃ باطل ہے۔

[illegible]

قطعة الخوص من اريد الاكل
الفاشي عن الدليل منها
جوده: ارجو

[illegible]

7.4

فوالله موضوع لا ارتفع الايمان في كل لفظ عام كان او خاصا لان الكل سواسية في احتمال اراد وغير
الموضوع له فانك المانع عن احتمال الغير لم يكن الا انتفاء القرينة ولم تمنع فلا يصدق بعينه ونسخ وغيره
ودع عنه ونحوه وانتشاره في احتمال وقوعه وليس مقصود الاستدلال بارتفاع الايمان بعدم صحة العمل حتى
يجب بان العمل واجب بالظن وقد سددنا طريق الهرب الى غلبة وقوع تخصيص فتذكر الظنون قائلوا
في الاستدلال كل عام يحمل التخصيص احتمالا لا يشيا عن الدليل فانه شائع كثيرا حتى وقع المثل المذكور في
الاحتمال في كل عام عام ولهذا يؤكد بكل اجمعين ولولا الاحتمال لما احتج على ذلك في قوله الاول ان الدليل
جاري في النماذج البعلاء ان الاستدلال شائع كثيرا في خارج خاص واقع في اشياء العرب وكلام البلغاء
حتى وقع المثل ان الشر كذب ويكسب اشياء اشياء غاليا عنها يحمل كل خاص في غير واقع في
محددة البعلاء العجز وكثرة دليل عليه فما هو جازم فهو جازم انما ان ارادوا بكونه وقوعه
كثرة وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير قرينة وكيفت اليه كالحجج المتعارفة فلا مسلمة كثرة الوقوع
كيف ولو كان كذلك لوجب التخصيص لا ان يحمل وليس هذا قل العليل فضلا عن الكثرة وان ارادوا وقوع
انواع التخصيص في انواع القرائن بحيث يكون العام في استعماله متساوية بعض افراده وفي استعمال آخر بعض
آخر وبذلك اتمم لكن لا يلزم منه احتمال التخصيص في العام المجرد عن القرينة والكلام فيه انتهى فالحق ان
القول بظنية العام المجرد عن القرينة لاحتماله التخصيص مستبعد جدا عن فهم العقليين وما دام الاساس تخمين
المحققين قال والدليل الثاني ان المعنى خصصوا لاجل كونهما وصلة في كونهما من جهة المروءة على غير ما دلل
خاتمتها ويوصيكم الله في اولا ذكره بل ايرث القائل ولا يوارث اهل اللين من معاشر الانبياء ولا يرث
ولا نورث فالجواب اول ان الاحاديث المذكورة التي جعلتموها من اخبار الاحاد وقطعتم ان الصحابة
رضي الله عنهم خصصوا بها الآيات ليست من اخبار الاحاد بالنسبة الى الصحابة التخصيص في ان
الظاهر من جالهم انهم يسمعون من في رسوال الله صلعم فتكون تلك الاحاديث في حيزهم مقطوعا بها لا من
اخبار الاحاد وان كان بالنسبة الى غير السامعين من اخبار الاحاد قال العلامة المغنا في في شرح
الفتاوى النفعية ما حاصله ان العلم حاصل بما سمع من في رسوال الله صلى الله عليه وسلم فبما علم
الذي حصل بالتميز الا ترى ان الصحابة المجتهدين كما تركوه واداني تحته انجز ما قبله في مقابلة النص
القرآني بل في مقابلة السنة القطعية كما قيل عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رده حيث فاطمة بنت

فان الميراث من باب الولاية و حديث لا يورث بل الميتين يعني لمن عارخصهما باخبار الامام و
ايضا دعوى خصيصهما حديث من ثمانية الانبياء انهم اخرجوا في كلامهم عن العلم حيث قالوا
ما نيا الصعبة خصوا امام الكتاب هو اهل كوكما واذن كوكما بانك الميراث كما عارخصها واهل علم عن
ابن ابي عمير و فيه فم خصا فان محرم منه الآية في ما ذكرنا من كوكما و عارخصها و منها الاخت على الاخت
ويعني من عارخصها الموقوف حرمة الجميع بين العارخص فلم يزل العدة على ما نيا واذن كوكما بانك الميراث
بل الحديث الشريف لا يحكم باول عليه قوله تعالى و ان جمعو بين الاختين بالاولى فانه خصصوا قوله تعالى
بوجوب كوكما لله في اولاد كوكما يرث الفاضل واهل الرضى من ابي عمير و عارخصها و منها الاخت على الاخت
و كوكما بانك الميراث من باب الولاية فانه حديث لا يحكم بالولاية خصصوا تلك الآية بقوله صلى الله عليه
وسلم من ثمانية الانبياء لا يورث و فيه ان محرم للاولى و اولادها بنو طين هم الامة و رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليس فاضلا بها و اقدم من ان الرسول صلى الله عليه وسلم في الامة فاذا كانت ابيته عارضة
فانه و اجمع و هو لم يفسر من منج اعموم فانه لم يفسر لسانا فاعلمه صلى الله عليه وسلم فانه عارضة اجمعت من هذه الآية
العموم حتى سالت الميراث قلت لعل فيها قياس اولاده صلى الله عليه وسلم على اولاد الامة منسوخة بغيره
بإدراج مائة النصف ثم لو سلم العموم فليس بخاص الباب شي فان تخصيص خليفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما كان لانه كان طيعا مائة من طاعة الكتاب فانه يجمع مشاهد فاعلمه صلى الله عليه وسلم
الموارث انتهى فحق ان دعوى تخصيص امام الكتاب بغير الواو قبل تخصيصه على آخره قوله تعالى لا يورث الميراث و ان
فصل من اوله الثاني من ان العام من الكتاب قلبي و خبر الواو قلبي فكيف يستدل بكونه في يمينه و لو سلم
بعض انتهى امام اخبار عليه ولا يخصص دعوى تخصيصه العام لانها مخالفة للوضع و الله و قد ثبت قطعية دلالة
و اخصه لا يحكم قوله الشك كما ذكره كوكما و كذلك فصل من اوله ان عمر رضي الله عنه عارخصه عنه رد حديث
فاخره بنت قيس انه عليه السلام لم يميل لها سكنى و لا نفقة لما كان خصما لزوجها لئلا يسكنوهن من حيث
سكنته فقال كيف ترك كتابه بتمارسه بغير العقل امره لا بد من امره و كوكما بانك الميراث انتهى صحيح
لا يملك من الامة الا ان عدم قبوله اياه و الا حلال كوكما و يمينين من شكن العقار و لا احتمال نفوه منطلي
وهو المتيقن من الوقت و فيه انه في حلال نفوه القبط ما يش من كوكما بانك الميراث انتهى

الامة و هو الميراث من باب الولاية و حديث لا يورث بل الميتين يعني لمن عارخصهما باخبار الامام و ايضا دعوى خصيصهما حديث من ثمانية الانبياء انهم اخرجوا في كلامهم عن العلم حيث قالوا ما نيا الصعبة خصوا امام الكتاب هو اهل كوكما واذن كوكما بانك الميراث كما عارخصها واهل علم عن ابن ابي عمير و فيه فم خصا فان محرم منه الآية في ما ذكرنا من كوكما و عارخصها و منها الاخت على الاخت ويعني من عارخصها الموقوف حرمة الجميع بين العارخص فلم يزل العدة على ما نيا واذن كوكما بانك الميراث بل الحديث الشريف لا يحكم باول عليه قوله تعالى و ان جمعو بين الاختين بالاولى فانه خصصوا قوله تعالى بوجوب كوكما لله في اولاد كوكما يرث الفاضل واهل الرضى من ابي عمير و عارخصها و منها الاخت على الاخت و كوكما بانك الميراث من باب الولاية فانه حديث لا يحكم بالولاية خصصوا تلك الآية بقوله صلى الله عليه وسلم من ثمانية الانبياء لا يورث و فيه ان محرم للاولى و اولادها بنو طين هم الامة و رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فاضلا بها و اقدم من ان الرسول صلى الله عليه وسلم في الامة فاذا كانت ابيته عارضة فانه و اجمع و هو لم يفسر من منج اعموم فانه لم يفسر لسانا فاعلمه صلى الله عليه وسلم فانه عارضة اجمعت من هذه الآية العموم حتى سالت الميراث قلت لعل فيها قياس اولاده صلى الله عليه وسلم على اولاد الامة منسوخة بغيره بإدراج مائة النصف ثم لو سلم العموم فليس بخاص الباب شي فان تخصيص خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان لانه كان طيعا مائة من طاعة الكتاب فانه يجمع مشاهد فاعلمه صلى الله عليه وسلم الموارث انتهى فحق ان دعوى تخصيص امام الكتاب بغير الواو قبل تخصيصه على آخره قوله تعالى لا يورث الميراث و ان فصل من اوله الثاني من ان العام من الكتاب قلبي و خبر الواو قلبي فكيف يستدل بكونه في يمينه و لو سلم بعض انتهى امام اخبار عليه ولا يخصص دعوى تخصيصه العام لانها مخالفة للوضع و الله و قد ثبت قطعية دلالة و اخصه لا يحكم قوله الشك كما ذكره كوكما و كذلك فصل من اوله ان عمر رضي الله عنه عارخصه عنه رد حديث فاخره بنت قيس انه عليه السلام لم يميل لها سكنى و لا نفقة لما كان خصما لزوجها لئلا يسكنوهن من حيث سكنته فقال كيف ترك كتابه بتمارسه بغير العقل امره لا بد من امره و كوكما بانك الميراث انتهى صحيح لا يملك من الامة الا ان عدم قبوله اياه و الا حلال كوكما و يمينين من شكن العقار و لا احتمال نفوه منطلي وهو المتيقن من الوقت و فيه انه في حلال نفوه القبط ما يش من كوكما بانك الميراث انتهى

الامة و هو الميراث من باب الولاية و حديث لا يورث بل الميتين يعني لمن عارخصهما باخبار الامام و ايضا دعوى خصيصهما حديث من ثمانية الانبياء انهم اخرجوا في كلامهم عن العلم حيث قالوا ما نيا الصعبة خصوا امام الكتاب هو اهل كوكما واذن كوكما بانك الميراث كما عارخصها واهل علم عن ابن ابي عمير و فيه فم خصا فان محرم منه الآية في ما ذكرنا من كوكما و عارخصها و منها الاخت على الاخت ويعني من عارخصها الموقوف حرمة الجميع بين العارخص فلم يزل العدة على ما نيا واذن كوكما بانك الميراث بل الحديث الشريف لا يحكم باول عليه قوله تعالى و ان جمعو بين الاختين بالاولى فانه خصصوا قوله تعالى بوجوب كوكما لله في اولاد كوكما يرث الفاضل واهل الرضى من ابي عمير و عارخصها و منها الاخت على الاخت و كوكما بانك الميراث من باب الولاية فانه حديث لا يحكم بالولاية خصصوا تلك الآية بقوله صلى الله عليه وسلم من ثمانية الانبياء لا يورث و فيه ان محرم للاولى و اولادها بنو طين هم الامة و رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فاضلا بها و اقدم من ان الرسول صلى الله عليه وسلم في الامة فاذا كانت ابيته عارضة فانه و اجمع و هو لم يفسر من منج اعموم فانه لم يفسر لسانا فاعلمه صلى الله عليه وسلم فانه عارضة اجمعت من هذه الآية العموم حتى سالت الميراث قلت لعل فيها قياس اولاده صلى الله عليه وسلم على اولاد الامة منسوخة بغيره بإدراج مائة النصف ثم لو سلم العموم فليس بخاص الباب شي فان تخصيص خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان لانه كان طيعا مائة من طاعة الكتاب فانه يجمع مشاهد فاعلمه صلى الله عليه وسلم الموارث انتهى فحق ان دعوى تخصيص امام الكتاب بغير الواو قبل تخصيصه على آخره قوله تعالى لا يورث الميراث و ان فصل من اوله الثاني من ان العام من الكتاب قلبي و خبر الواو قلبي فكيف يستدل بكونه في يمينه و لو سلم بعض انتهى امام اخبار عليه ولا يخصص دعوى تخصيصه العام لانها مخالفة للوضع و الله و قد ثبت قطعية دلالة و اخصه لا يحكم قوله الشك كما ذكره كوكما و كذلك فصل من اوله ان عمر رضي الله عنه عارخصه عنه رد حديث فاخره بنت قيس انه عليه السلام لم يميل لها سكنى و لا نفقة لما كان خصما لزوجها لئلا يسكنوهن من حيث سكنته فقال كيف ترك كتابه بتمارسه بغير العقل امره لا بد من امره و كوكما بانك الميراث انتهى صحيح لا يملك من الامة الا ان عدم قبوله اياه و الا حلال كوكما و يمينين من شكن العقار و لا احتمال نفوه منطلي وهو المتيقن من الوقت و فيه انه في حلال نفوه القبط ما يش من كوكما بانك الميراث انتهى

Handwritten musical notation on a staff, featuring various notes and rests, with some text written below the staff.

و ان لم یکن تساقطاً ینتہی و ہذا ہے التوضیح و التلویح و غیرہ میں کتب الاصول پس معنی کلام صاحب
 تفسیر کے بصر میں کہ حقے جواز احادیث جواز جمع منفرین نقل کہیں بھی بعض کو مجرد کہ دیا اور بعض کی بحال
 صحیح سو کہ جمع حقیقے کے ذکر کے احادیث عدم جواز جمع حقیقی کے احادیث قرانی ثبوت اس دعا
 کے نقل کہیں پس ہماری نزدیک کوئی دلیل تمہاری احادیث مذکورہ میں قابل قبول نہیں اب ہم منزلاً
 کہتے ہیں کہ ادنی درجہ سے کوا احادیث مذکورہ تمہاری کو کہنے تسلیم کیا اور دلالت انکی اور جواز
 جمع حقیقے کے مان لی اور مرجح احادیث اور احتمال جمع سو ری و غیرہ کسی قطع نظر کے اور احادیث
 عدم جواز جمع حقیقی جو معنی نقل کہیں وہ بھی صحیح ہیں اور تقدم احد ہا کا طے الاخر معلوم نہیں کہ تو اس نسخ
 کیا جاوے اور انوار اسباب ترجمہ میں بھی دونوں تفسیر مساوی ہیں اور محکم کرنا دونوں میں متحدہ
 احد ہا کے طے الاخر بلا تفسیر مشکل ہیں اپنی رہا مگر یہ امر کہ دونوں قسم کی احادیث کو بحیثیت مساوی
 کرنا یا جابا پس بحیثیت آیر کر کے کہ بلا معارض سالم رہا انگلی اور یہ مقصود صاحب تفسیر کا نہیں ہے کہ اہل
 اصول میں ثبوت متعارضین کو ابتداً ساقط کر دیتی ہیں پس اصل میں جسے ساقط کر دے وہ تہر مولف
 معیار اگر کسی مقدمہ کو مقدمات صحیحہ یا ضمیمہ میں کسی تسلیم کرنا تو مصالفاً نہ تھا اور جواب باصوبہ
 اسکا دیا جاتا اور یہ جو اوسنی بلا تہر و تفکراً اعتراض کیا کہ یہ قاعدہ اہل اصول کے یہاں نہیں ہے
 کیونکہ لائق استغفار محول اور قابل تبع قبول ہو یا نہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ اگر نسخہ اور ترجمہ اور
 جمع میں المتعارضین ہوسکی تو پھر سوا تساقط کے اور کوئی قاعدہ اہل اصول کے یہاں اصلاً نہیں ہے
 اور جب ناظرین منصفین پر صحت اور قوۃ الدلہ عدم جواز جمع حقیقی کے کلام سابق سے انصاف ہوئی تو مخفی
 نہ رہا ہو گا یہ امر کہ مذہب جمع صوری کا اختیار کرنا عین جہتیا ہے جو اسلی کہ مذہب مزین ہی نہیں
 دلائل واضعہ اور براہین قاطعہ کے بلکہ جمع حقیقی پر کوئی دلیل قطعی یا ظنی نہیں ہو تو اس لیے اختیار کرنی
 میں جہتیا ہوگی اور ساقط ہوا یہ کلام معیار کا کہ تشکیک کو را بصورتین جاری ہوگی زمین
 طرفین کا مذہب لال دلائل ہو حال انکہ مسئلہ جمع میں مانعین کا دعویٰ بلا دلیل ہی انتہو تجربہ جو مولف
 معیار نے کہا کہ بعض ضعیفی جمع صوری پر یہ دلیل لاتے ہیں کہ کہا ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
 ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی صلوۃ الا لیساقطاً التا صلوۃ تین الی خمس جواب اسکی میں ہیں اب
 یہ کہ اگر اس حدیث ابن مسعود کو تم ساقط کر دیتے ہو تو جمع پر جرح وہ صحابی سے منقول ہیں غالب تمہارا کہہ

[illegible]

۴۱۳

[illegible]

(Handwritten Persian text)

[illegible]

اور فیض اوسکی نصیب ہوئی اور

وَأَلِّهِمْ أَجْرًا كَبِيرًا

415

۴۰۷۔ اے ایہ نا امانات! مجھ نے انھیں صرف توبہ کی راہ پر گامزن کیا ہے۔

[illegible]

مومن

مغنون
شوت تا بخت نام از حسن
تم نسبت من بپایان
نمی جویند

[illegible]

٢١٤

سلطان الفقیہین
 ولہ الملوک ورجو علیہ السلام
 حدیث فضیل کے منسخت ہو گئیاں
 بلکہ مولانا ابی دودرد کا اجماع میں
 لغو کر دیا کیونکہ بنیاد لے نہیں
 دیتے منہ پر کیا گیاں
 بیانِ آخرت ملے
 اصل الہامی نبوت ظہور کی بعد ایک مثل کے
 دوسری دلیل
 ہے دلیل

کہ جمع بین الحدیثین کے حاجت پھر ثانیاً یہ کہ جمع بین الحدیثین اسطور پر کہ حدیث الی علی کو حالت
جلدی سیر پر اور حدیث بخلمہ ہی کو حالت نزول منزل پر محمول کرنا کیا ضرور ہرگز جمع بین الحدیثین
کیا جاوے تو ممکن ہے یا نہ؟ بخلمہ کہ حدیث الی علی جو دال ہے مع سفر پر محمول ہوا دہر جمع صوری کے
اور حدیث بخلمہ ہی مع لغوی معنی کی اور ثانیاً یہ کہ حدیث الی علی موافق قول مؤلف معیار کے
نہ فیصلہ کسی محدث کے کیونکہ انی جادوی آورد و جو کہ اس پر کہ حدیث انما التفریط علی من لم یفعل لعدۃ
سے نیچے وقت صلوات آخری محمول ہوا اس شخص پر جو بلا غدر نماز میں تاخیر کرے پس جواب اسکا یہ ہے کہ
کلمہ من کا عام ہی اسکو بلا قرینہ تخصیص خاص پر محمول کرنا کس طرح صحیح مقبول ہوا اور احادیث مذکورہ
جمع معرخص بن نہیں سکتی اسلی کہ احادیث تخصیص موقوف ہے اس پر کہ مراد احادیث مذکور کسی جمع حقیقی
ہو نہ فقہانیا من قبل بالادۃ الضمیرہ و فیجہ سالطۃ اور ثانیاً یہ کہ ہم جو جتنے ہیں کہ احادیث مذکورہ جمع سفر
اس حدیث سے مقدم ہیں یا موخر اگر مقدم ہیں تو حدیث مذکور سے منسوخ ہونگے علی تعدیر المعارضہ
اگر موخر ہیں تو منخص اسکی نہیں ہر سکتی اسواسطیکہ تاخیر تخصیص کا مرتبہ بل بعد از آخر الامر
ایرادہ نے الجواب والحدیث سمانہ اعلم بالصواب والیسیجائۃ الریض والاثاب فی کل فصل و باب صلی

اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین رحمۃ و ہوا رحمہم ارحم
 خاتمہ الطبع الحمد للہ و انہ کر کتاب انتصار الحق مؤلفہ فاضل اعلیٰ عالم کل مولوی محمد ارشد حسین
 صاحب کی جواب میں معیار الحق مؤلفہ مولوی ندیر حسین صاحب غیر منقلد کی ہاء عمر الہام شہنا جبر بن مسیح
 انصاف ابناء محمد حسن صدیقی کے مطبع صدیقی بریلی میں جلد طبع ہوئی ہے۔ یہ کتاب بھی اسی تصنیف میں ہی الوسیع
 کو ہی و قید باقی نہیں چھوڑا گیا تھیں پر عبارت معیار الحق کی ہی اور میں میں اسکا جواب اور یہ الزام کیا گیا ہے
 کہ عبارت معیار بر مغرب پر بقید بر حقد کر جواب میں مذکور ہو اسکیلئے بعض مرقع کو چھوڑ کر نیا لہجہ کی عبارت معیار
 کی تھیں معمولی میں نہیں بدلتی تھی اور اگر اسپر بھی گنجائش نہ ہوئی تو صرف ایک جگہ ایسا بھی کیا گیا ہے کہ ایک صفحہ
 کا مل عبارت معیار کا لکھا گیا ہے کہ ملاحظہ مرقع اور ضامی کی تھیں مرقع کی اور جب جگہ کہ عبارت معیار میں کو صفحہ
 سی تنجا و زبور گئی ہو و ان میں میں نشان کر دیا گیا ہے کہ یہ قول مؤلف کا فاذن منفع کے تھیں میں مرقع ہو اور
 بعض جا عبارت معیار منقول غیب میں صدیقی چھوٹی ہوئی تھی و ان منقول میں بھی صدیقی چھوڑ دیکھی ہو اور
 دوسری کتاب میں نہیں پونجی کے اسمیں سی دیکھ کر لکھا یا جاننا غرض کہ حتی الوسیع بہت کوشش و محنت سی سکولت کیا
 ہو اگر و جو و اکی ناظرین کسی جا غلطی دریافت کریں تو براہ رعایت و انکس ع و العذر عند کرام الناس مقبول ہے

قاسم علی خان صاحب
 سرکار کسٹم ہاؤس
 کلکتہ
 ۱۰

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً وعلياً

طالبین حق اصدافہین صدق ارباب کا درمجاہ انہم رسا چغنی زرع و کارش کا میں فتنہ فرد و وابستہ ایسا سوچو یا کہو شریعت
انسان کے لیے علمی کرم کی کوئی اور نگاہ نہ ملتا میں جس میں گوہرین دانشاں ہستی خدا کا یہ کارش نہ کو خدا فوہست کا میں بلکہ قرب
نایت کر شہر شہر اور قریہ قریہ ہستی کرم کی میں کہ خدا میں اصل کار و مصلحتا سبھا اور زرع و کارش میں معاش میں از انکار کا ایسا معاش
موجود مولوی خیر حسین دہلوی کی جو کہ مجھ بزرگ میں کتاب میں اس فتنہ کا اظہار و تظہیر میں علت میں میں خدا و مذہبیت میں جو کہ
انکی نایافت سو برہم اور مصلحت ہو گئی ہیں اور سبھا اور کفر میں شریعت انکی ہوا فتنہ کا راہ دست پھر بزرگ کر کی جو کہ مصلحت مقیم جانو گئے ہیں
جو کہ اگر ارباب انصاف اور سلیمین دارم معاش کو انھار میں وہی دفع حق مرفع مناسک وہی ہے اور عادت اہل سلطنت میں اس عجم پر آیا ہے
دین پر واکش میں متین کہ مناسک ہے اسلام کی جانب مطاب علی العبادت کا ان دارا دربان کی حق و مصلحت حامی شریعت و مذہب
جو بہترین قبائل قبیسی زیر سپہ شریعت سکندری مالک قاناب میں دیگر غیر میں عام میں شتم انجم عدم عطا دفرم خوشی علم کی
کا فہرہ برابار میں علماء و مسلمان کی فقر چاہا ہ ساز غبار منظر نظام میں ریشہ رقیں میں ہر دو عولت کا فہرہ و رضین جاری میں رضین
نواب کلب علی خان بجا و فرزند دینہ ریت و انکسالیہ اذات شتم میں فیض علی الخلیف با زرع و حاجت تمام سزا و جہاد
الریعہ طالبانہ نے حکم کرم فانی و مصلحت عقائد خلق کے جو کہ مستحکم پایہ کو دفع مناسک از دفع حق کی طرقت صرف فرمایا اور
انواع مناسک اور گوناگون احکامات میں اس کا تبیل و تجرید انفع کو کہ منسب و باطن ترتیب تالیف باقی ہو چیدا انکار و وہاں
اسلام مستحکم شریعت خیر الانام اس کی دیکھنی میں نفع تمام انھیں میں واپس خدا کو تنزل اور گمراہی و بکا میں اور جن کو کہ
عقائد انکی بلکہ فریب میں تنزل ہو گئی ہوں وہ اس کتاب کو کہ جو کہ توبہ یا ایمان کر میں اور توبہ کر کے جاوہ مقیم اور مصلحت
قریم پر آیا میں اور نہ کان و انجیسا دام و قبائل کے میں اس علم کو کہ میں اس جو زاموش کر میں اس کتاب کی طبع میں کونھار
احسان کل طائفہ اہل اسلام پر فرمایا جائے کہ ما دام لمحوہ شکر گذار میں علیہ گہری کے ہو کہ وہاں و فراموش قبائل و قریہ
دولت اس کے کاما بدتر کہ جان و دل میں دعا کر میں فرما مالہ خدا و میں مجاہد سلیمین نقاد دایا ابدانہ با نفع اسنے اسنے
تخصیہ الشریعہ ایضاً علیہ طامع الانبیاء و آلہ و مجاہد اللہ و انقیاد میں اسے تہاد میں اس علم الکتاب با نفع عاید و لا انتہار

غلط نامہ نسخہ انتصار الحق

| صنف | سطر | فصل | مجموع |
|-----|-----|----------|----------|
| ۲ | ۶ | خز عیال | خز عیال |
| ۲ | ۱۳ | الک مخیر | الک مخیر |
| ۴ | ۱ | یستلزم | یستلزم |
| ۴ | ۱۰ | آفات | آفات |
| ۲ | ۱۰ | ربط | ربط |
| ۴ | ۱۸ | مدول | مدول |
| ۴ | ۱۸ | مدول | مدول |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|------|-----|-----------------------|-----------------------|------|-----|--------------|----------------|
| ۱۰ | ۱۹ | علینا | علینا | ۶۸ | ۳ | اختلفوا فيها | اختلفوا فيها |
| ۱۱ | ۲ | محصلین | محصلین | ۸۰ | ۸ | دیے | دیے |
| ۱۳ | ۱ | کو جاو پر | کو اوپر | ۸۲ | ۱۵ | مگر | اگر |
| ۲۵ | ۵ | فجیبت | فجیبت | ۸۳ | ۱۱ | بس کڑا ہی | بس کڑا ہی |
| ۲۶ | ۱۳ | خیر | خیر | ۸۴ | ۸ | پوچھیکا | پوچھیکا |
| ۲۷ | ۱۵ | نقلہ العلی القاری | نقلہ العلی القاری | ۸۷ | ۲۳ | نقلہ | نقلہ |
| ۳۳ | ۱۷ | اخاف | اخاف | ۸۹ | ۵ | اکھا | ادھا |
| ۳۳ | ۳ | من زجر | من زجر | ۹۳ | ۱۳ | کس طرح ہوگا | کس طرح ہوگا |
| ۳۴ | ۱۰ | ماتہ | ماتہ | ۹۷ | ۴ | کسیک | اگر کسیک |
| ۳۴ | ۱۹ | تسین | تسین | ۱۰۱ | ۲۲ | مین | ہی |
| ۳۴ | ۱ | متکلفین | متکلفین | ۱۰۲ | ۱۳ | خیر | خیر |
| ۳۵ | ۶ | آخر | آخر | ۱۰۳ | ۳۰ | بجسب حقیقت | بجسب حقیقت کے |
| ۳۷ | ۱۸ | المثبت | المثبت | ۱۳۳ | ۶ | و کذا رجع | واذا رجع |
| ۳۷ | ۴ | آخر | آخر | ۱۳۷ | ۱۸ | لا تعلمون | لا تعلمون انہی |
| ۳۹ | ۱ | مین | مین | ۱۳۸ | ۵ | العلوانی | العلوانی |
| ۴۰ | ۱۰ | اور رسولہ | اور رسولہ | ۱۳۹ | ۹ | بخت | بخت |
| ۴۲ | ۱۷ | الجرؤ | الجرؤ | ۱۵۲ | ۱۶ | یقیلہ | یقیلہ |
| ۴۶ | ۶ | سیعجز | سیعجز | ۱۵۳ | ۴ | ہل یقلہ | ہل یقلہ |
| ۴۷ | ۶ | دبانہ | دبانہ | ۱۶۶ | ۱ | ذکر القادی | ذکر فی القادی |
| ۵۰ | ۴ | مین کہ کر تو میری جھڑ | مین کہ کر تو میری جھڑ | ۱۷۰ | ۱۰ | مرو | مرو |
| ۵۱ | ۱۷ | جواز بہ کراہت | جواز بلا کراہت | ۱۷۱ | ۱۳ | یاد | یاد |
| ۶۰ | ۱۵ | خردوارہ | خردواری | ۱۷۷ | ۱۹ | حق مطلق | حق مطلق |
| ۶۵ | ۲۰ | ولا قول | ولا قول | ۱۷۸ | ۱۵ | تلفظ | تلفظ |
| ۷۰ | ۶ | تبرات | تبرات | ۱۷۸ | ۲۳ | تواتر | تواتر کو |
| ۷۶ | ۱۵ | لا قول | لا قول | ۱۸۲ | ۱۵ | ہوا | سود |
| ۷۷ | ۳۱ | منافی | منافی | | | | |

| نمبر | سطر | غلط | صحیح | نمبر | سطر | غلط | صحیح |
|------|-----|-----------------|-----------------|------|-----|-------------|-------------|
| ۱۸۰ | ۱ | یقض | یقض | ۳۱۰ | ۸ | بتفصیل بیان | بتفصیل بیان |
| ۱۸۱ | ۵ | یقض والقولان | یقض والقولان | ۳۱۱ | ۲۰ | الام | الام |
| ۱۸۲ | ۹ | قول الام | قول الام | ۳۱۲ | ۱۳ | دار ارت | دار ارت |
| ۱۸۳ | ۵ | بعض | بعض | ۳۱۳ | ۸ | مسند | مسند |
| ۱۸۴ | ۱۲ | الطنا | الطنا | ۳۱۴ | ۷ | واحد ہی | واحد ہی |
| ۱۸۵ | ۲۳ | عوم | عوم | ۳۱۵ | ۱ | عدالت | عدالت |
| ۱۸۶ | ۲۲ | بالصحاۃ | بالصحاۃ | ۳۱۶ | ۲ | من شغف | من شغف |
| ۱۸۷ | ۱۰ | متعلق | متعلق | ۳۱۷ | ۸ | بہی | بہی |
| ۱۸۸ | ۱۱ | اگر یہ | یہ اگر یہ | ۳۱۸ | ۷ | یا یمنے | یا یمنے |
| ۱۸۹ | ۱ | یا بواسطہ | یا بواسطہ | ۳۱۹ | ۳۱ | اور جرم | اور جرم |
| ۱۹۰ | ۷ | مثبت | مثبت | ۳۲۰ | ۲ | النجث | النجث |
| ۱۹۱ | ۱۶ | انتہی | انتہی | ۳۲۱ | ۱۲ | راغل | راغل |
| ۱۹۲ | ۱۶ | دکن | دکن | ۳۲۲ | ۱۰ | تقدیر | تقدیر |
| ۱۹۳ | ۱ | عبدالبر | عبدالبر | ۳۲۳ | ۷ | ایہ لیرنی | ایہ لیرنی |
| ۱۹۴ | ۵ | بالفرد بجا ہدۃ | بالفرد بجا ہدۃ | ۳۲۴ | ۱۳ | بہین | بہین |
| ۱۹۵ | ۱۷ | اسکو رکھتے ہوئے | اسکو رکھتے ہوئے | ۳۲۵ | ۱۳ | در | در |
| ۱۹۶ | ۹ | دجرب و سبت | دجرب و سبت | ۳۲۶ | ۱۹ | الولوا جیہ | الولوا جیہ |
| ۱۹۷ | ۱۱ | قواعد | قواعد | ۳۲۷ | ۹ | بیردن مسجد | بیردن مسجد |
| ۱۹۸ | ۱۸ | ندبیب | ندبیب | ۳۲۸ | ۱۳ | مور | مور |
| ۱۹۹ | ۱۹ | فعل ہندی جزا | فعل ہندی جزا | ۳۲۹ | ۱۹ | تقید | تقید |
| ۲۰۰ | ۲۳ | در انختار | در انختار | ۳۳۰ | ۱۸ | روایات | روایات |
| ۲۰۱ | ۱۵ | بالادلی | بالادلی | ۳۳۱ | ۱۶ | ان | ان |
| ۲۰۲ | ۱۶ | اخذ العامی | اخذ العامی | ۳۳۲ | ۱۹ | تاخیر | تاخیر |
| ۲۰۳ | ۲ | نہ المتفق | نہ المتفق | ۳۳۳ | ۱۸ | کثیر و کو | کثیر و کو |
| ۲۰۴ | ۱ | محل | محل | ۳۳۴ | ۲۳ | خبر | خبر |
| ۲۰۵ | ۱۷ | من ثانیہ | من ثانیہ | ۳۳۵ | ۱۸ | منیث | منیث |
| ۲۰۶ | ۱۸ | تقلید | تقلید | ۳۳۶ | ۱ | منیث | منیث |

میں کتابت کیا گیا ہے

| صفحہ | سطر | غلط | صفحہ | سطر | غلط |
|------|-----|--------------|------|-----|-------------------|
| ۳۲۷ | ۲۲ | مکت | ۳۲۷ | ۱۱ | مکت |
| ۳۲۸ | ۱۷ | دو جمع | ۳۲۸ | ۸ | دو جمع |
| ۳۲۹ | ۴ | ابریک | ۳۲۹ | ۱۳ | ابریک |
| ۳۳۰ | ۱۰ | ہر ان وقت | ۳۳۰ | ۱۰ | ہر ان وقت |
| ۳۳۱ | ۱۳ | ان محضر | ۳۳۱ | ۱۱ | ان محضر |
| ۳۳۲ | ۱۹ | نفاست | ۳۳۲ | ۱۸ | نفاست |
| ۳۳۳ | ۲ | اورن | ۳۳۳ | ۲۰ | طرف |
| ۳۳۴ | ۱۴ | کذا | ۳۳۴ | ۲۱ | دلائل کتابی دلائل |
| ۳۳۵ | ۱۳ | روایت | ۳۳۵ | ۵ | قد سنے |
| ۳۳۶ | ۵ | در بیان قیام | ۳۳۶ | ۱۰ | الطریق |
| ۳۳۷ | ۳ | و عمل | ۳۳۷ | ۱۳ | جاؤا |
| ۳۳۸ | ۲۰ | الاویل | ۳۳۸ | ۲۰ | بہی |
| ۳۳۹ | ۱۱ | صفر | ۳۳۹ | ۲۱ | فان |
| ۳۴۰ | ۴ | عمر | ۳۴۰ | ۲۱ | صورت |
| ۳۴۱ | ۴ | عمر | ۳۴۱ | ۵ | اوس کے |
| ۳۴۲ | ۴ | کہ | ۳۴۲ | ۳ | عقل |
| ۳۴۳ | ۱۰ | کہ اسکا | ۳۴۳ | ۱۹ | مقال |
| ۳۴۴ | ۱۹ | روایات | ۳۴۴ | ۳ | استیر |
| ۳۴۵ | ۸ | من الزوال | ۳۴۵ | ۶ | مرحوا |
| ۳۴۶ | ۵ | اور شبہ | ۳۴۶ | ۳ | دلالت |
| ۳۴۷ | ۱۱ | دارر | ۳۴۷ | ۷ | وشید |
| ۳۴۸ | ۱۳ | مستبین | ۳۴۸ | ۲۲ | والظن |
| ۳۴۹ | ۲۲ | علحدہ | ۳۴۹ | ۲ | وعد |
| ۳۵۰ | ۱۰ | باقا منک | ۳۵۰ | ۱۱ | یوجب |
| ۳۵۱ | ۱۱ | لقتار | ۳۵۱ | ۱۳ | حتی |
| ۳۵۲ | ۱۶ | نہاد | ۳۵۲ | ۱۶ | مواثرات |
| ۳۵۳ | ۱۶ | انتا | ۳۵۳ | ۱۳ | سابق |
| ۳۵۴ | ۱۳ | ایراد | ۳۵۴ | + | + |

